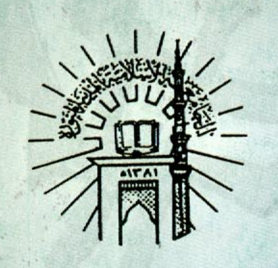
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١١٦ - السنة ٣٤ - ١٤٢٢هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلامية www.iu.edu.sa

بريد الانترنت iu@iu.edu.sa

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها.

ب – أن تكون خاصّة بالمجلّة.

ج – أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.

هـ – أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة؛ قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير).

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يقلّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة.

ز – أن تُصدّر بنبذة مختصرة – لا تزيد عن نصف صفحة – للتّعريف بها.

ح – أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط – أن يقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

ي – أن تقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التّالية:

١ –البرنامج وورد ٢٠٠٠ أو ما يماثله.

٢ – نوع الحرف Traditional Arabic

٣ – نوع حرف الآية القرانيّة Decotype Naskh Special

٤ – مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥ – حرف المتن : ١٦ أسود.

٦ – حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧ – رأس الصّفحة : ١٢ أسود.

٨ – العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩ – العنوان الجانبيّ : ١٨ أسود.

١٠ – الأقراص تكون من النوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC .

ك – أن يُقدَّم البحث ــ في صورته النّهائيّة ــ في ثلاث نسخ ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل – لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر.

عنوان المراسلات: تكون المراسلات باسم مدير التّحرير:
(ص.ب ١٧٠ ــ المدينة المنوّرة ــ هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa).

مجلة

الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ العَدَد

المَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ

المُدَبَّجُ ورِوَايَةُ الأقْرَانِ

إعداد:
د. مُوَفَّق بن عبد الله بن عبد القادر
الأستاذ المشارك في كلية الدعوة في جامعة أم القرى

مُقدِّمة

الحمـــدُ لـــلَّه ربِّ العالمين، والعاقبةُ للمتَّقين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خاتمِ المُرسلينَ سيِّدنا مُحَمَّد، وعلى آلِه وصحبِه أجمعين.

أمــا بعد؛ فإنَّ مناهج رواية الحديث النَّبويّ الشَّريف قد لقيت عنايةً فائقةً مِـــنَ المُحَدِّثينَ قَلَّ أن نَجِدَ لها مثيلاً في بقيَّةِ العلومِ، ولَمَّا كانَ الإسنادُ هو الطَّريق إلى الحديثِ، فقد اهتمَّ به المُحدِّثون.

قـــال الحـــاكم النَّيسابوريُّ: لولا الإسنادُ، وطلب هذه الطَّائفة لهُ، وكثرة مواظبـــتهم على حفظِه، لدرسَ منار الإسلامِ، ولتمكنَ أهلُ الإلحادِ والبِدَعِ فيه، بوضـــعِ الأحاديث، وقلب الأسانيدِ، فإنَّ الأخبارَ إذا تَعَرَّت عن وجودِ الأسانيدِ فيها كانت بتراء[1].

قال عبدُاللَّهِ بنُ المُبارك: الإسنادُ مِنَ الدِّينِ، ولولا الإسناد لَقَالَ مَن شاءَ ما شَاء[2].

هـــذا وقـــد ظهرت القاعدة المشهورة: إنَّ هذا العلم دينٌ، فانظروا عَمَّن تأخذونَ دينكم[3].

إنَّ العنايَةَ الفائقة بالأسانيد في الرِّوايةِ أضحت خَصيصة مِن خصائص هذه الأمَّـــة، حتَّى قال محمدُ بنُ حاتِم بنِ المُظَفَّرِ: إنَّ اللَّهَ أكرمَ الأمَّة وشَرَّفها وفَضَّلها

(١) معرفة علوم الحديث: ٦.

(٢) مقدمة صحيح مسلم: ١/١٥، الجرح والتعديل: ١/١٦، معرفة علوم الحديث: ٦.

(٣) مقدمة صحيح مسلم: ١/١٤، الجرح والتعديل: ١/١٥، المحدِّث الفاصل: ٤١١.

بالإسـناد، وليـس لأحـدٍ مِنَ الأُممِ كُلِّها قديمهم وحديثهم إسنادٌ، وإنَّما هي صُحفٌ في أيديهم..[1].

وقـال ابـنُ أبي حاتمٍ الرَّازيُّ: لم يكن في أُمَّةٍ مِنَ الأُممِ منذ خلقَ اللَّهُ آدمَ أمناء يحفظونَ آثار الرُّسل إلاَّ في هذه الأُمَّة[2].

وقال ابنُ حزمٍ: نقلُ الثِّقَة، عن الثِّقة يبلغ به النَّبيّ ﷺ مع الاتصالِ، خصَّ بـه الـلَّهُ المُسلمينَ دون سائر الملل، وأمَّا مع الإرسالِ والاتصال، والإعضال، فيوجـد في كثيرٍ من اليهود، لكن لا يقربونَ فيه من موسى قريباً من محمد ﷺ، بـل يقفونَ بحيثُ يكون بينهم وبينَ موسى أكثر مِن ثلاثينَ عصراً، وإنَّما يبلغون إلى شمعونَ، ونحوه.

وأمَّـا النَّصارى فليس عندهم مِن صفة هذا النَّقل إلاَّ تحريم الطَّلاق فقط، وأمَّـا النَّقل بالطُّرقِ المشتملة على كذَّاب، أو مجهول العين فكثيرٌ في نقل اليهود والنَّصارى.

وأمَّا أقوال الصَّحابة والتَّابعينَ، فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبيٍّ أصـلاً، ولا إلى تـابعٍ لـهُ، ولا يمكن النَّصارى أن يصلوا إلى أعلى مِن شمعون وبولص[3].

إنَّ روايـة المُحَدِّثـين للأخبار لم تكن روايةً عشوائية، وإنَّما كانت تندرج تحـت ضـوابط وقوانينَ تتسم بالموضوعية، فقد وضعوا شروطاً لمعرفة مَن تُقبل

---

(١) شرف أصحاب الحديث: ٤٣، ٤٠.

(٢) فتح المغيث: ٣/٤، تدريب الراوي: ٢/١٥٩.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢/٨٢–٨٥، وينظر بالتفصيل ماكتبه هذا الإمام لأهميته.

روايـــتُهُ، ومـــا يتعلَّق بهِ مِن جرحٍ وتعديل[١]، كما سَنُّوا قواعدَ في معرفة كيفية سَماع الحديث وتحمُّلِه وصفة ضبطه[٢].

ومن الوسائل التي اتَّبعها المُحدِّثون في أنواع الرِّوايةِ، والتي تُعَدُّ من وسائل توثيـــقِ النُّصوصِ وضبطها، ابتكارهم لأنماطٍ مختلفة من أنماط الرِّواية، والتي تدلُّ على الدِّقَّةِ في التَّصنيف في بعض أنواعِ التَّحمُّلِ مثل: رواية الأكابرعن الأصاغرِ، وروايـــة التَّابعين عن بعضهم، ومَن روى عن أبيهِ عن جدِّه، والرواة من الإخوة والأخـــوات، والمُدبَّـــج، وروايـــة الأقرانِ، والأسانيد القائمةعلى أساس المدن، كالأسانيد الحِجازيَّة، أو المكيَّة، أو المَدنيَّة، أو البصريَّة، أو الكوفيَّة، أو الشَّاميَّة، واختلاف الروايات للكتاب الواحد، وفنّ المستخرجات، وعلم الأثبات ومعاجم الشُّيوخ والمشيخات.. وغير ذلك من التَّصنيفات المختلفة، والتي يستشفُ منها الـــباحث المُدقق أنَّ المُحَدِّثينَ قد قطعوا شوطاً بعيداً في علم الرواية، وأنَّ بحوثهم قد أعطت الباحث الواعي، والدَّارس المتمكنَ والموضوعيّ القدرة على التَّحركِ، ووضـــعت بينَ يديهِ الوسائل التي تعينهُ على التَّثبتِ مِن صحَّةِ الأسانيدِ، وتدقيق الـــرِّواياتِ، وتميزت بحوثهم المختلفة بالابتكار والإبداع والتي استطاعوا بها أن ينشـــروا السُّـــنَّة ويحافظوا عليها بنجاحٍ منقطع النَّظير، وأنَّ السَّواد الأعظم من المُحدِّثين كان يُدركُ أنَّ علم الرِّواية لم يكن طحناً في الماءِ، وإنَّما هو عِلْمٌ مُنَسَّقٌ، قائمٌ على قواعدَ مفصَّلةٍ وعميقةٍ.

---

(١) ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٩٤-١١٢.

(٢) ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ١١٤-١٥٩.

وبحثنا هذا هو حلقةٌ مِن سلسلةِ بحوث مماثلة كتبتها وتناولت علم الرِّواية وأثرهُ في توثيق النُّصوصِ وضبطها[1]، وقد تناول جانباً من جوانبَ علم الرِّوايةِ والذي قد صَنَّفَ فيه العُلماءُ الكبارُ مُصَنَّفات لم نقف عليها في وقتنا الحاضر، وبقيت منهُ أبحاثٌ توزعتها كتب علم أصول الحديثِ المُختلفة، أو بعض الشُّروح الحديثية، وهذا النَّوع هو المُدَبَّجُ، ورواية الأقران.

إنَّ الدِّراسة الموضوعيَّة لهذا النَّوع من أنواعِ علوم الحديثِ، تظهر لنا أنَّ هذا النَّوعَ مِنَ المُصَنَّفاتِ هدفهُ إزالة النِّقاب عن الخطأ والوهم الذي قد يتطرَّقُ إلى الإسناد.

وإذا كان ابنُ عباسٍ ﷺ قد حذَّرَ من قَبولِ جرح الأقران بعضهم لبعضٍ، وقال: استمعوا علم العُلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعضٍ، فوالذي نفسي بيدهِ لهم أشدّ تغايراً من التّيوسِ في زروبتها[2].

وقال الذَّهبيُّ: وكلامُ الأقرانِ بعضهم في بعضٍ لا يُعبأ به لا سيما إذا لاحَ أنَّهُ لعداوةٍ، أو لحسدٍ، ما ينجو منه إلاَّ مَن عصم اللَّهُ، وما علمتُ أنَّ عصراً مِنَ الأعصارِ سلمَ أهلهُ من ذلكَ سوى الأنبياء والصِّدِّيقينَ[3].

---

(١) وهذهِ البُحوث هي:

أ- علم الأثبات ومعاجم الشُّيُوخِ والمَشْيَخَات، طبع بمعهد البحوث بجامعة أمّ القرى.

ب- المُسْتَخْرَجات نشأتُها وتطورها. بحث نشر بمجلة جامعة أم القرى.

ج- اختلاف الرِّوايات وأثره في توثيق النُّصوص وضبطها. بحث نشر بمجلة الدرعية.

د- البيان والتَّعريف بسرقة الحديث النَّبويِّ الشَّريف، بحث تحت الطبع.

(٢) جامع بيان العلم وفضله: ٢/١٥٨.

(٣) ميزان الاعتدال: ١/١١١.

فإنَّ روايةَ الأقران بعضهم عن بعضٍ فيه شهادة بعضهم لبعضٍ على صِحَّةِ المرويات، وإشارةٌ صادقةٌ على تجاوز الكثير منهم للعوامل النَّفسيَّةِ التي تختلجُ في صدور الأقرانِ، والتي حَذَّرَ منها العُلماء.

ونظراً لأهميَّةِ رواية الأقران بعضهم عن بعضٍ في توثيق النُّصوصِ وضبطها، فقـد حـرص الإمامُ الجهبذُ أبو عبداللَّه محمدُ بنُ إسماعيلَ البُخاريُّ على هذا النَّمط مـن الأسانيدِ في كتابه «الجامع الصَّحيح»، وكذا اشتملت كتب السُّنَّةِ الأخرى على ذِكرِ هذا النَّوع من المروياتِ، وأدرجتها ضمن مروياها المُختلفة.

إنَّ دراسـة مرويات الأقران بعضهم عن بعضٍ ستقودنا إلى معرفةِ تواريخ ولادةِ ووفيات الرُّواة، كما أنَّها ستقدِّمُ لنا نتائج جليلة عن علم طبقات الرُّواة، وتجمـع لنا دلائل عن البلدان ورواها، سيما إذا اجتمعَ في الرِّواية الواحدةِ أهل بلدٍ في نَسقٍ كما سيأتي بيان ذلكَ من خلالِ بحثنا هذا.

إنَّ الكـتابة عـن بعضِ الجُزئياتِ في علم مصطلح الحديث، والتي لم نقف فيهـا على مُصَنَّفٍ مستقلٍّ لإمامٍ ناقد، تعني ميلاد عهدٍ جديدٍ لهذا العلمِ، الذي ينـتمي إلى طـرازٍ مُعيَّـنٍ في التَّأليفِ يتَّصفُ بالإيجازِ والبُعدِ عن الإسهابِ في موضوعاته.

وبحثـنا هـذا حاولَ أن يُقدِّمَ تحليلاً عميقاً لهذا النَّوع مِنَ أنواعِ مصطلحِ الحديـث، وذلـكَ مِن خلالِ ما ذكرته كتب مصطلح الحديث مِنَ الأمثلة، مع بيـان مـارواهُ الإمامُ البُخاريّ رحمهُ اللَّهُ تعالى في «صحيحه» مِن رواية الأقرانِ، والتي قام الحافظ ابن حجرٍ رحمه اللَّهُ تعالى بذكْرِها، وبيان بعض لطائفها، وبالتالي الخـروج بنتائج جديدةٍ عن رواية الأقران، وأهميتهِ، ومحاولة تنظيم هذه المادة في

صورةٍ تُلقي الضَّوء على جانبٍ من جوانبِ علم الرِّواية عندَ المُحَدِّثينَ، وأثره في توثيق النُّصوصِ وضبطها.

ولقد حرصتُ في عرضي للمادة أن لا أقسِّم البحث إلى أبوابٍ وفصولٍ، وذلــكَ خشية أن يطولَ البحث، وتتشعب جوانبه، كما أنَّي لم أتوسع في تخريج النُّصـــوصِ، والآثـــار، نظــراً لأنَّ شروط نشر البحوث مرهونة برقمٍ محدد من الصَّفحات.

واللَّهَ الكريم أسأل التَّوفيقَ والسَّداد، ومنهُ استمدُ العونَ، وعليه التُّكلان، وهــو حسبي ونعمَ الوكيل، وصلَّى اللَّهُ على سيدِنا مُحَمَّدٍ، وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين.

أولاً: تعريف المُدبَّج:

أ) المدبَّج لُغَةً: اسم مفعول من التَّدْبِيْج، بمعنى التَّزيين.

والمُدَبَّـــجُ: المُـــزَيَّن، ودِيبَاجَةُ الوجهِ وَدِيباجُهُ: حُسن بشرتهِ، وكأنَّ المُدبَّج سُمِّيَ بذلكَ لتساوي الرَّاوي والمَرْوِي عنهُ، كما يتساوى الخدَّانِ.

ورجلٌ مُدَبَّجٌ: قبيحُ الوجهِ والهامة والخلقة[١].

ب) المُدبَّجُ اصطلاحاً: أنْ يَرْوِي القَرينان كُلُّ واحدٍ منهما عن صاحبه[٢].

شرحُ التَّعريف:

قال الإمامُ العراقيُّ: ما المناسبة المُقتضية لتسمية هذا النَّوع بالمُدَبَّجِ وَمن أيِّ شيءٍ اشتقاقه،؟

لم أرَ مَـــن تَعَـــرَّضَ لذلكَ، إلاَّ أنَّ الظَّاهرَ أَنَّهُ سُمِّيّ به لحُسنه، لأنَّهُ لُغةً: المُزَيَّنُ، قال صاحبُ «المُحكم»: الدَّبْجُ: النَّقشُ والتَّزيينُ، فارسيٌّ مُعرَّبٌ.

قال: ودِيباجةُ الوجهِ حُسنُ بشرتهِ، ومنهُ تسمية ابنُ مسعودٍ ﷺ الحَواميم ديباج القرءان.

والـــرِّواية كذلـــكَ إنَّمـــا تقعُ لنُكتةٍ يعدلُ فيها عن العُلوِّ إلى المُساواة، أو النُّزول لأجل ذلك فحصل للإسنادِ بذلكَ تحسينٌ وتزيين.

---

(١) انظـــر: المحكم لابن سيدة٧/٢٤٤،الصحاح١/٣١٢(دبج)،التقييد والإيضاح٢٩٠-٢٩١، علوم الحديث لابن الصلاح٢٧٨.

(٢) عـــلوم الحديـــث لابن الصلاح٢٧٨، فتح المغيث: ٣/١٦٠، تدريب الراوي: ٢/٢٤٧، التبصرة والتذكرة مع فتح الباقي: ٣/٦٧-٦٨.

قـــال: ويحتملُ أنهُ سُمِّيَ بذلكَ لنزولِ الإسنادِ، فإنَّهما إن كانا قرينينِ نزل كـــل منهما درجة، وإن كان من رواية الأكابر عن الأصاغر نزل درجتين، وقد روينا عن يحيى بن مَعينٍ قال: الإسنادُ النَّازلُ قُرحة في الوجه.

وروينا عن عليٍّ ابن المَدينيِّ، وأبي عَمْروٍ المُسْتَمْليِّ قالا: النُّزولُ شؤم. فعلى هذا لا يكونُ المُدَبَّجُ مدحاً له ويكونُ ذلكَ من قولِهم: رجلٌ مُدَبَّجٌ، قبيحُ الوجهِ والهامةِ، حكاهُ صاحبُ «المُحكم».

قال العراقيُّ: وفيهِ بُعدٌ، والظَّاهرُ إنَّما هو مدحٌ لهذا النَّوع.

قال: ويحتمل أن يُقالَ: إنَّ القرينين الواقعينِ في المُدَبَّجِ في طبقةٍ واحدةٍ بمنزلة واحـــدةٍ، فشبها بالخدَّينِ، فإنَّ الخدَّينِ يقالُ لهما: الدِّيباجتان، كما قاله صاحبُ «المحكم» و«الصّحاح».

قـــال: وهـــذا المعنى يتَّجهُ على ما قاله الحاكم، وابنُ الصَّلاحِ: أنَّ المُدَبَّجَ مُختصٌ بالقرينينِ.

قـــال السَّخاويُّ: وبذلك سَمَّاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ أخذاً مِن دِيباجَتي الوجه، وهما متحدان لتساويهما وتقابلهما[1].

قـــال الحاكم النَّيْسَابوريُّ: رواية الأقران مِنَ التَّابعينَ وأتباع التَّابعينَ وَمَن بعدهـــم مِـــن علماء المسلمينَ، ورواية بعضهم عن بعضٍ، وهذا النَّوع منه غير

(١) التقييد والإيضاح: ٢٩١-٢٩٢. وينظر: المحكم لابن سيده: ٢٤٤/٧، الصحاح: ٣١٢/١، لسان العرب: ٢٦٢/٢ (دبج)، تاج العروس: ٣٧/٢(دبج) (المُدَبَّج: كمعظم: هو المُزين به، أي زُيِّنت أطرافه بالدِّيباج..)، فتح المغيث: ١٦٠/٣، نزهة النظر: ٦٠، تدريب الراوي: ٢٤٧/٢.

روايـــة الأكابر عن الأصاغر. وإنَّما القرينان إذا تقاربَ سنُّهما وإسنادهما وهو على ثلاثة أجناسٍ:

فالجنس الأول منه الذي سَمَّاهُ بعض مشايخنا المُدَبَّج، وهو أن يروي قرينٌ عن قرينه، ثُمَّ يروي ذلك القَرين عنه، فهو المُدَبَّج.

مثاله في الصَّحابة:

أخـــرج الحـــاكم بسنده: عن أبي هُريرة، عن عائشةَ رضي اللَّهُ عنها قال: فقـــدتُ النَّبِيَّ صلى اللَّهُ عليه وسلَّم ذات ليلةٍ مِنَ الفراشِ، فجعلتُ أطلبهُ بيدي فوقَعت يدي على باطن قدميه وهما مَنصوبتان، فسمعتهُ يقولُ: ((اللَّهُمَّ إنِّي أعوذُ برحمـــتكَ مِن سَخَطِكَ،وأعوذُ بِمُعافَاتكَ مِن عقوبَتِكَ،وأعوذُ بِكَ مِنْك لا أُحْصي ثناءً عليك أنت كما أَثْنَيْتَ على نَفْسِكَ)).

قال أبو عبْد اللَّه: وقد روت عائشةُ عن أبي هُريرةَ وسألتهُ عن حديثه.

وأخـــرج الحـــاكم بسنده: عن علقمةَ أنَّ عائشَةَ قالت لأبي هُريرةَ: أنت حَدَّثـــت عن رسولِ اللَّه صلى اللَّهُ عليه وسلم: أنَّ امرأةً عُذِّبت في هِرَّةٍ؟ فقال: سمعتُ رسولَ اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وسلم يقولُ ذلك الحديث[١] .

مثال آخر: قال الحاكم: عن جابر عن ابنِ عَبَّاسٍ أنَّ النَّبِيَّ صلى اللَّهُ عليه وسلم قال: ((يدخُلُ الجَنَّةَ مَن بايعَ تحتَ الشَّجَرَة إلاَّ صاحِب الجمل الأحمر)).

قال أبو عبدِ اللَّهِ: وقد رويَ عن عبدِ اللَّه بنِ عبَّاسٍ، عن جابرٍ.

---

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٥-٢١٦.

وأخـــرج الحاكم بسنده: عن ابنِ عبَّاسٍ، قال: حَدَّثني جابرُ بنُ عبدِاللَّه أنَّ النَّـــبِيَّ صلى اللَّهُ عليه وسلَّمَ قرأَ: ﴿وإذا سَألَكَ عبادي عنّي فإنّي قريبٌ أُجيبُ دَعوةَ الدّاعِ إذا دَعانِ﴾ الآيـــة. قـــال صـــلى اللَّهُ عليه وسلَّم: ((اللَّهُم أمرتَ بالدُّعاءِ وتكفَّـــلتَ بالإجابـــة، لـــبيكَ لبيكَ لا شريكَ لكَ لبيكَ إنَّ الحَمْدَ والنِّعْمَةَ لكَ والمُلْكْ، لا شَريكَ لَكْ.))[1] .

* قال أبو عبدِا للَّهِ: ومثالُ ذلكَ في التَّابعين.

وأخرج بسنده عن: الزُّهريِّ، قال: أخبرني عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ بن مروان أنَّ إبراهـــيمَ بنَ عَبْدِ اللَّه بن قَارظ الزُّهريَّ أخبرهُ أنَّهُ وجدَ أبا هُريرَةَ يتوضَّأُ على ظهرِ المسجد، فقال أبو هريرةَ: إنَّما أتوضأ مِن أثوار أَقِط أكلتها لأنَّ النَّبيَّ صلى اللَّهُ عليهِ وسلَّم قال: ((توضؤا مِمَّ مَسَّت النَّارُ.)).

قال أبو عبدِاللَّهِ: وقد روى عمرُ بنُ عبدِالعزيز، عن الزُّهريِّ.

وأخـــرج بسنده عن: عمرَ بنِ عبدِالعزيز، عن الزُّهريِّ، عن سالم، عن أبيه قال: دعا رسولُ اللَّهِ صلى اللَّهُ عليهِ وسلم يوَمَ النَّاس للبيعَةِ فجاءَ أبو سنان بن مُحصِـــنٍ فقال: يارسول اللَّهِ، أبايعكَ على ما في نَفْسِكَ ؟ قال:((وما في نَفْسي؟)) قـــال: أضربُ بسيفي بينَ يَديكَ حتَّى يُظْهِرَكَ اللَّهُ، أو أُقتل. قال: فبايعهُ وبايع النَّاس على بيعَةِ أبي سنان[2] .

* قال أبو عبدِاللَّهِ: ومثالهُ في أتباع التَّابعين.

---

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٦.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢١٧.

وأخـــرج بسنده، عن: الأوزاعيّ عن مالك بنِ أنسٍ، عن أبي نُعيمٍ وهب ابـــن كيســـان، عن عمرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، قال: قال لي رسولُ اللّه صلى اللَّهُ عليه وسلَّم: ((ادن بُنيّ، فسمِّ اللَّهَ وكُل بيمينكَ، وكُل مِمَّا يلِكَ.)).

قال أبو عبدِاللَّهِ: وقد روى مالكُ بنُ أنسٍ، عن الأوزاعِيِّ.

وأخرج بسندهِ عن: مالك بن أنسٍ قال: حدَّثني الأَوْزَاعِيُّ، عن الزُّهريُّ، عن عُرْوَةَ، عن عائشَةَ أنَّ رسولَ اللّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ قال: ((إنَّ اللَّهَ يُحبُّ الرِّفقَ في الأمْرِ كُلّه))[١].

قال أبو عبدِاللَّهِ: ومثالهُ في أتباع الأتباع.

وأخرج بسنده، عن: الإمام أحمد بنِ حَنْبَل قال: حدَّثني عبدُالرَّزاقِ، قال: ثـــنا عمرُ بنُ حَوْشَبٍ، قال: حدَّثني إسماعيلُ بنُ أُمَيَّةَ، عن أبيه، عن جَدِّه، قال: كـــان لهم غُلامٌ يُقال لهُ طَهمان، أو ذَكوان، قال: فأعتق جدُّهُ نصفهُ، قال: فجاء العبدُ إلى النَّبيِّ صلى اللَّهُ عليهِ وسلَّم فأخبرهُ، فقال النَّبيُّ صلى اللَّهُ عليه وسلم: ((يُعتق في عُنقك، ويُرقّ في رِقّكَ))، فكان يخدم سيدهُ حتَّى مات.

قال أبو عبدِاللَّهِ: وقد حَدَّثَ عبدُالرَّزاق، عن أحمدَ بنِ حَنْبَل.

وأخـــرج بسنده عن: عبدُالرَّزاق، قال: حدَّثني أحمدُ بنُ حَنْبَل، عن الوليدِ ابـــنِ مُسلِمٍ، عن زيد بنِ واقدٍ، قال: سمِعْتُ نافعاً مولى ابن عمر يقولُ: كان ابنُ عمرَ إذا رأى مُصَلِّياً لا يرفعُ يديهِ في الصَّلاةِ حصبهُ وأمرهُ أن يرفع يديه[٢]

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٧-٢١٨.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢١٨.

* قال أبو عبدِاللَّه: ومِثال ذلكَ في الطَّبقة الخامسة: حدَّثنا أبو عبدِاللَّه محمدُ بنُ يعقوبَ، قال: حدَّثنا يحيى بنُ محمدِ بن يحيى، قال: حدَّثنا أبي، قال: ثنا سعيدُ بنُ واصلٍ، قال ثنا شُعبةُ، عن عبدِاللَّه بنِ صُبيحٍ، عن محمدِ ابنِ سيرينَ، أنَّ النَّبيَّ صلى اللَّهُ عليه وسلم، قال: «هذا خالي فمن شَاء منكم فليُخرج خالهُ» يعني أبا طلحةَ زوج أمّ سُلَيمٍ في الكرمِ قال هذا.

قال أبو عبدِاللَّه: وقد حدَّثَ محمدُ بنُ يحيى، عن ابنه يحيى بن محمدٍ بأحاديثَ.

حدَّثنا أبو عبدِاللَّه محمدُ بنُ يعقوبَ، قال: ثنا أبو عمرو المُسْتَمليُّ، قال: حدَّثنا محمدُ بنُ يحيى، قال: حدَّثني ابني أبو زكريا، قالَ: ثنا عبدُالرَّحمن بنُ المبارك العَيشيُّ، قال: حدَّثنا قريشُ بنُ حَيَّانَ، عن بكر بنِ وائلٍ، عن الزُّهريِّ، عن أبي عبدِاللَّه الأغَر، عن أبي هريرةَ، قال: لا تُكلموهم إذا أقبلوا، ولا تسبُّوهم إذا أدبروا، يعني السُّعاة[1] .

* قال أبو عبدِاللَّه: ومثال ذلك في الطَّبقة السَّادسة: أخبرنا أبو بكرٍ محمدُ ابنُ داودَ بنِ سُليمانَ الزَّاهدُ، قال : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمدِ بنِ سعيدٍ الكوفيُّ، قال: حدَّثنا يعقوبُ بنُ يوسُفَ الضَّبيُّ، قال: ثنا أبو جُنادةَ، عن عُبيدِاللَّه بنِ الحَسَنِ، عن ابنِ سيرينَ، عن أبي هريرةَ، قال: قال صلَّى اللَّهُ عليه وسلَّم: «إحدى صَلاتي العشَاء»، فذكَرَ الحديث.

قال أبو عبدِاللَّه: وقد روى أبو العَبَّاسِ بنُ عُقْدَةَ، عن شَيخنا أبي بكرِ بن داودَ.

(١) معرفة الحديث: ٢١٨-٢١٩.

حَدَّثني أبو ذَرّ بن المنذرِ المُفيدُ بالكوفة، قال: حدَّثنا أبو العبَّاسِ بنُ سعيد، قـال: حدَّثنا أبو بكرِ محمدُ بنُ داودَ النَّيْسَابُوريُّ، قال: حدَّثنا يحيى بنُ أحمدَ بنِ زياد، قال: حدَّثنا خالدُ بنُ الهَيَّاجِ، عن أبيه، عن مِسْعَرٍ، عن وَبرةَ، عن ابنِ عمرَ: أنَّ النَّبيَّ صلى اللَّهُ عليه وسلَّمَ صلَّى في البيت.

قال أبو عبداللَّه: هذا الذي ذكرتُهُ الجنس الأوَّلُ، مِنَ الأقرانِ، وهو الذي سَمَّاهُ بعض مشايخنا المُدَبَّج[1] .

* ومـن أمثلة المُدَبَّجِ: في الصَّحابةِ: أبو هريرة، وعائشة، روى كلٌّ منهما عن الآخر.

وفي التَّابعين: الزُّهريّ،عن أبي الزُّبير،وأبو الزُّبيرعن الزُّهرِيِّ،والزُّهريّ عن عمر بن عبدالعزيز، وعمر بن عبدالعزيز عن الزُّهريِّ.

وفي أتباعهم: مالك، عن الأوزاعيّ، والأوزاعيُّ عن مالك.

وفي أتباع التَّابعينَ: أحمد، عن ابن المدينيّ، وابن المدينيّ عن أحمد، مع نزاع في كونهما قرينين.

قال السَّخَاويّ: وفي المُتأخرينَ: المِزِّيّ[2]، والبِرْزاليّ[3]، وشيخنا[4]، والتَّقيّ

---

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٩.

(٢) هـو جمـالُ الدِّين، أبو الحجَّاج يوسف بنُ عبدالرَّحمن بن يوسف القُضاعيُّ، ثُمَّ الكلبيُّ، الشَّـافعيُّ، المِزِّيُّ (ت٧٤٢هـ) ترجمته ومصادرها في: مقدمة كتاب: تهذيب الكمال: ١/٩-٣٦. تذكرة الحفاظ: ١٤٩٨/٤، طبقات الحفاظ: ٥١٧.

(٣) هـو عـلمُ الدِّيـن، أبو محمدٍ، القاسمُ بنُ محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف البِرْزَاليُّ، الدِّمشقيُّ (ت ٧٣٩هـ)، ترجمته ومصادرها في مقدمة مشيخة الإمام بدر الدين ابن جماعة : ١/٢٧-٢٨، تذكرة الحفاظ: ١٥٠١/٤، طبقات الحفاظ: ٥٢٢.

(٤) هـو شهابُ الدِّين، أبو الفضل، أحمدُ بن عليّ بن محمد، المعروف بابن حجر العسقلانيّ، المصريُّ، الشَّافعيُّ (ت٨٥٢هـ)، ترجمته ومصادرها في: ذيل تذكرة الحفاظ الحفاظ: ٣٨٠، الضوء اللامع: ٢٦/٢، طبقات الحفاظ: ٥٣٧.

الفَاسيّ[1] كذلك[2].

ثانياً: روايةُ الأقران:

تعريفُ الأَقْران:

أ) لغة: الأقْرَانُ جمعُ قَرِين، بمعنى المُصَاحِب[3].

والاقْـتِرَانُ: كـالازْدِواج في كونهِ اجتماعَ شَيْئَيْنِ أو أشياءَ في مَعْنًى مِنَ المَعاني[4].

والقَـرْنُ: أهـلُ كلّ زمان، وهو مقْدار التَّوسُّط في أعمار أهل كلّ زمان، مأخوذٌ مِنَ الاقترانِ، وكأنَّهُ المِقْدَار الذي يَقْتَرِنُ فيهِ أهل ذلكَ الزَّمان في أعمارهم وأحوالهم[5].

ب) اصطلاحاً: هم المُتقاربونَ في السِّنِّ، والإسنادِ[6].

---

(١) هو تقيُّ الدِّين، أبو عبدالله، وأبو الطيب، محمدُ بن أحمد بن عليٍّ الحسينيُّ، الفاسيُّ، المكيُّ المـالكيُّ (ت٨٣٢هـ)، ترجمته ومصادرها في: العقد الثمين: ٣٣١/١، ذيل تذكرة الحفاظ: ٣٧٧، الضوء اللامع: ٣٨/٧، طبقات الحفاظ: ٥٤٤.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٨، فتح المغيث: ١٦١/٣.

(٣) القاموس المحيط: ٢٦٠/٤(قرن).

(٤) المفردات للراغب الأصفهانيّ: ٤١٠(قرن).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥١/٤.

(٦) علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٨، تدريب الراوي: ٢٤٦/٢.

شَرْحُ التَّعريف:

إذَا تمـــاثلَ، أو تقـــاربَ الـــرُّواة في الأعمارِ والإسنادِ، أي في الأخذِ عن الشُّيوخِ، حصلت المُقارنة، وإن تفاوتوا في الأعمار[١].

وقـــال الحـــافظُ ابنُ حجرٍ: فإن تشاركَ الرَّاوي وَمَن روى عنهُ في أمرٍ مِنَ الأمورِ المُتعلّقة بالرِّوايةِ مثل: السِّن، واللّقي، وهو الأخذُ عن المشايخِ، فهو النَّوع الذي يُقالُ لهُ: رواية الأقرانِ، لأنَّهُ حينئذٍ يكونُ راوياً عن قرينه[٢].

* من أمثلة رواية الأقران:

*ومثالهُ: ما أخرجه الحاكم بسنده من طريق: المُعْتَمِر بن سُليمانَ، عن أبيه، عـــن مِسْـــعَر، عن أبي بكر بنِ حفص، عن عبداللّه بنِ الحَسَنِ، عن عبدِاللّه بنِ جَعفرٍ، قال في شأن هؤلاءِ الكلمات: «لا إلهَ إلاَّ اللّه الحَليمُ الكريمُ، سبحان اللّه ربّ العرش العظيم، الحمدُ للّه رَبِّ العالمين، اللّهم اغفر لي، اللّهم ارحمني، اللّهم تجاوز عنِّي، اللّهم اعف عنِّي فإنَّكَ عفوٌّ غفور.»، قال عبدُاللّه بنُ جعفرٍ: أخبرني عمِّي أنَّ رسولَ اللّهِ صلَّى اللّهُ عليه وسلَّم علَّمهُ هؤلاء الكلمات.

قـــال أبو عبدِاللّه: مِسْعَرُ وسُليمان التَّيْمِيّ قرينان إلاَّ أنِّي لا أحفظ لِمِسْعَر عنهُ رواية[٣].

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم النَّيسابوري: ٢١٥، علوم الحديث لابن الصَّلاح:٢٧٨، فتح المغيث: ٣/١٦٠، تدريب الراوي: ٢/٢٤٦-٢٤٧.

(٢) نزهة النظر: ٥٩، فتح المغيث: ٣/١٦٠.

(٣) معرفة علوم الحديث: ٢١٩-٢٢٠.

* وأخـــرج الحـــاكمُ بسنده، عن: زائدة، عن زهير، عن أبي إسحاقَ، عن عمرو بنِ ميمون، عن عبدِاللَّهِ: أنَّ النَّبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ كانَ إذَا دَعا دَعا ثلاثاً.

قـــال أبـــو عبدِاللَّه: زائدة بن قُدامةَ، وزهير بن مُعاويةَ قرينان، إلاَّ أنِّي لا أحفظ لزهير عنهُ رواية[1].

* وأخـــرج الحاكم بسنده، عن: ابنِ الهاد، عن إبراهيمَ بن سَعْد، عن أبيه، عـــن أبي أُســـامةَ، عـــن عائشةَ، عن النَّبيِّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّم قال: ((قد كانَ يكونُ في الأُممِ مُحَدَّثونَ، فإنْ يَكُنْ في أُمَّتي أحدٌ فعمر بن الخَطَّاب)) .

قـــال أبـــو عبدِاللَّه: يزيد بن عبداللَّه بن أُسامةَ بن الهاد، وإن كانَ أسند وأقدم مِن إبراهيمَ بن سعدٍ فإنَّهما في أكثر الأسانيد قرينان، ولا أحفظ لإبراهيمَ ابنِ سَعْد عنهُ رواية[2] .

* وأخـــرجِ الحاكمُ بسنده عن: سُليمان بن طَرْخَانَ، عن رَقَبَةَ بنِ مَصْقَلَةَ، عن أبي إسحاقَ، عن سعيدِ بنِ جُبير، عن ابنِ عَبَّاسٍ، قال: ذَكر رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليه وسلم الغُلام الذي قتلهُ الخُضر، فقال: ((طُبِعَ كافراً.)).

قال أبو عَبْدِاللَّهِ: سليمان بن طَرْخانَ، ورقبة بن مَصْقَلَةَ قرينان، ولا أحفظُ لرقبةَ عنهُ رواية، فقد جعلتُ هذهِ الأحاديثَ مثالاً لمعرفة الأقرانِ، وأنَّه غير رواية الأكابر عن الأصاغر[3].

---

(١) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

(٣) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

قال السَّخاويُّ: روى كلّ من الثَّوريِّ، ومالك بن مِغْوَلٍ، عن مِسْعَرٍ، وهم أقــران، والأعمــشِ، عن التَّيْمِيِّ، وهما قَرينان، والزَّين رضوان، عن الرَّشيديِّ، وهما قرينان من شيوخنا.

وقد يجتمعُ جماعةٌ مِنَ الأقرانِ في سلسلةٍ كروايةِ أحمد، عن أبي خيثمة زهير ابــن حربٍ، عن ابن مَعينٍ، عن عليٍّ بن المَدينيِّ، عن عُبيدالله بنِ مُعاذ، لحديثِ أبي بكر بن حفصٍ، عن أبي سلمةَ، عن عائشةَ: «كانَ أزواجُ النَّبيِّ ﷺ يأخُذْنَ مِن شُعُورِهِنَّ حَتَّى تكونَ كالوفرة.»[1]، فالخمسة كما قال الخطيبُ: أقرانٌ.

وروايــة ابــن المُسيّبِ، عن ابنِ عُمرَ، عن عُمَرَ، عن عُثمانَ، عن أبي بكرٍ الحديثِ «ما نجاة هذا الأمر.»، ففيه أربعةٌ مِنَ الصَّحابة في نسقٍ[2].

وكذا اجتمعَ أربعةٌ مِنَ الصَّحابةِ في عدَّة أحاديثَ بعضها في «الصَّحيحين»، وغيرهمــا، وأفردَ فيه كلٌّ مِن عبدِالغني بن سعيدِ المِصْريِّ، وأبي الحجَّاجِ يوسُفَ ابــنِ خــليلٍ الدِّمشقيِّ، فيما سمعناهُ «جزءاً»، بل اجتمعَ منهم خمسةٌ في حديثِ «المــوتُ كَفَّارةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»، وذلكَ مِن روايةِ: عَمرو بن العاص، عن عُثمان،

---

(١) انظر: صحيح مسلم: ٢٦٥/١ (٣٢٠)، فتح المغيث: ١٦١/٣، تدريب الراوي: ٢٤٩/٢.

(٢) أخرجه:ابن سعد في الطبقات:٣١٢/٢،من طريق الواقدي،وابنُ عَديٍّ في الكامل:١٧١٧/٥ وأخــرجه أحمد في المسند: ٩/١، ومن طريقه النسائي في عمل اليوم والليلة (٨٨٥)، وأخرجه المروزيُّ، وأبو يعلى: ٢٠/١-٢٢، والبيهقيُّ في شعب الإيمان: ٢٦١/١-٢٦٢، وانظر: العلل للدارقطني: ١٧١/١-١٧٥.

عن عُمر بن الخَطَّاب، عن أبي بكرٍ الصِّديقِ، عن بلالٍ[1]، وهو غريبٌ لاجتماع الخلفاء الثلاثة فيه، ويدخلُ في النَّوع قبلهُ ودون هذين العددينِ ممَّا أكثر فيه اجتمع فيه ثلاثةٌ مِن الصَّحابة، كمُعاوية بنِ أبي سُفيانَ، عن مالكٍ بنِ يخامر، على القولِ بصُحبته، عن مُعاذٍ، وكمُعاوية بنِ خَديجٍ، عن مُعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ، عن أخته أمِّ حبيبةَ.

ثُمَّ مِمَّا أكثرَ ممَّا يدخلُ في هذا النَّوعِ، ومِمَّا لا يدخلُ كابنِ عُمَرَ، عن كُلٍّ مِن أبيه، وأخته حفصةَ.

وأمَّا رواية الليث، عن يحيى بنِ سعيدٍ، عن سعد بنِ إبراهيمَ، عن نافعِ ابنِ جُبيرِ بنِ مُطْعِمٍ، عن عُرْوَةَ بنِ المُغيرَة بنِ شُعبةَ، عن أبيه لحديثِ «اتَّبعتُ النَّبيَّ ﷺ بإداوة»[2]، ورواية محمد بن عَجْلانَ، عن محمد بن يحيى بن حبانَ، عن عبدالله ابن مُحَيْريزٍ، عن الصُّنابحيِّ، عن عُبادةَ بن الصَّامت ففيهما أربعةٌ مِنَ التَّابعينَ في نسقٍ، ودونَ هذا العدد مِمَّا أمثلتهُ أكثر ما اجتمعَ فيه ثلاثةٌ منهم: كالزُّهْريِّ، وعبدِالملكِ بنِ أبي بكرِ بنِ الحارثِ بنِ هشامٍ، عن خارجةَ بنِ زيدِ بنِ ثابتٍ الأنصاريِّ، عن أبيه ﷺ.

وكذا الزُّهريّ، عن عُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ، عن عبد اللّه بنِ إبراهيمَ بنِ قَارِظٍ، عن أبي هُريرَةَ، ﷺ، ثُمَّ ما اشتملَ على اثنين فأكثر، ماوجد منهم

(١) الحديثُ مختلف في صحته، وعدَّهُ البعض مِن الموضوعات، انظر : حاشية مسند الشهاب: ١٣٢/١-١٣٥، وحاشية المقاصد الحسنة: ٦٨٠-٦٨١، (تحقيق محمد عثمان)، وضعيف الجامع الصغير: ١٢/٦.

(٢) صحيح البخاري: ٣٠٦/١-٣٠٧، ومسلم: ٢٢٨/١.

حسـبما أشرتُ إليهِ في المُرْسَلِ في نَسَقٍ، إمَّا ستة، أو سبعة، وفي أشباه ماذكرتُهُ طـول، وللخطيبِ «رواية التَّابعينَ بعضهم عن بعضٍ»، وهو معَ رواية الصَّحابة بعضـهم عن بعضٍ الَّذي علمت إفراد نوعٍ منهُ بالتَّأليفِ أيضاً مِمَّا لم يذكرهُ ابنُ الصَّلاحِ وأتباعه، ولكن قد استدركهما بعضُ المُتأخرينَ عليه(١).

* الصِّلة بين رواية الأقران، والمُدَبَّج، ورواية الأكابر عن الأصاغرِ، وبعض أنواع مصطلح الحديث:

قـال الحـافظُ ابنُ حجرٍ: فإن تشارك الرَّاوي وَمَن معهُ في أمر مِنَ الأمورِ المُتعلقةِ بالرِّواية، مثل: السِّن، واللَّقي، وهو الأخذُ عن المشايخ فهو النَّوع الذي يُقـال لـهُ: روايـة الأقران، لأنَّهُ حينئذ يكونُ راوياً عن قرينه، وإذا روى كلّ مـنهما، أي القرينينِ عن الآخرِ، فهو المُدَبَّج، وهو أخصّ مِنَ الأوَّل، فكُلّ مُدَبَّج أقـرانٌ، وليس كُلّ أقران مُدَبَّجاً... وإذا روى الشَّيخُ عن تلميذهِ صدق أنَّ كلاً مـنهما يروي عن الآخرِ، فهل يُسَمَّى مُدَبَّجاً؟ فيه بحثٌ، والظَّاهرُ: لا، لأنَّهُ مِن روايـةِ الأكابرِ عن الأصاغرِ، والتَّدْبيج مأخوذٌ مِن ديباجَتي الوجه، فيقتضي أن يكونَ ذلكَ مُستوياً من الجانبين فلا يجيء فيه هذا.

وإن روى الـرَّاوي عَمَّن هو دونهُ، في السِّنِّ، أو في اللُّقيِّ، أو في المقدارِ، فهذا النَّوعُ هو رواية الأكابر عن الأصاغر(٢).

(١) فتح المغيث: ٣/١٦١-١٦٢.

(٢) نزهة النَّظر: ٦٠-٦١.

•من العلوم التي لها صلة بالمُدَبَّج ورواية الأقران:

إنَّ معرفة المُدَبَّج ورواية الأقران تتطلَّب مِنَ المُحَدِّثِ أن يكون على اطّلاعٍ واسـعٍ بعـدد مِن أنواع علوم الحديث، والتي تعتبر معرفتها مِن وسائل معرفة المُدَبَّج ورواية الأقران، وَمِن هذهِ الأنواع:

١- معرفة طبقات العلماء:

والطَّبَقَةُ في اللُّغة: هم القومُ المُتَشَابِهونَ[١].

والطـبقة في الاصطلاح: الطَّبقةُ قومٌ تقاربوا في السِّنِّ والإسنادِ، أو في الإسنادِ فقط بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو يُقاربوا شيوخه[٢].

قـال ابنُ الصَّلاح: والباحث النَّاظرُ في هذا الفنّ يحتاجُ إلى معرفة المواليد، والوفيات، وَمَن أخذوا عنهُ، وَمَن أخذ عنهم، ونحو ذلك[٣].

***ومن فوائده:**

١- الأمنُ مِن تداخل المتشابهينَ في اسم، أو كنية، او نحو ذلك.

---

(١) علوم الحديث لابن الصَّلاح: ٣٥٧، تدريب الراوي: ٢/ ٣٨١.
والطَّبَقَةُ الأُمَّةُ بعد الأُمَّةِ. وقال ابنُ سيده: الطَّبَقُ الجماعَةُ مِنَ النَّاسِ يعدلونَ جماعة.
وطبقة: طائفة، ومضى طَبَقٌ بعد طَبَقٍ: عالَمٌ مِنَ النَّاسِ بَعْدَ عالَمٍ.
انظـر: تهذيب اللغة: ٩/ ١١،٩، مادة (طبق)، الصحاح: ٤/ ١٥١٢،١٥١١، أساس البلاغة: ٢٨٤،٢٨٣، لسان العرب: ١٠/ ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١.
(٢) انظر: فتح المغيث: ٣/ ٣٥١، تدريب الراوي: ٢/ ٣٨١.
(٣) علوم الحديث: ٣٥٨. فتح المغيث: ٣/ ٣٥١.

٢- الاطلاع على التّدليس، والوقوف على حقيقة المراد مِنَ العنعنة[١].

قال السَّخاويُّ: بين الطَّبقة والتَّاريخ عموم وخصوص وجهي فتجمعان في التَّعريف بالرُّواة، وينفردُ التَّاريخُ بالحوادثِ والطَّبقات بما إذا كان في البدريين مثلاً مَن تأخرت وفاته عَمّن لم يشهدها لاستلزامه تقديم المتأخر الوفاة.

وقد فرق بينهما المتأخرونَ بأنَّ التَّاريخ ينظر فيه بالذَّات إلى المواليد والوفيات، وبالعرض إلى الأحوال، والطَّبقات ينظر فيها بالذَّات إلى الأحوال وبالعرض إلى المواليد والوفيات، ولكن الأوَّل أشبه[٢].

٢- معرفة تواريخ[٣]الرُّواة والوفيات: وهو التَّعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال في مولد الرُّواة والأئمةِ، من وفاة، وصحَّة، وعَقلٍ، وَبَدَنٍ، ورِحلَةٍ، وحَجٍ، وحِفظٍ، وَضبطٍ.. ويلتحق به ما يتَّفق من الحوادث والوقائع الجليلة...[٤].

---

(١) فتح المغيث: ٣/٣٥١.

(٢) فتح المغيث: ٣/٣٥١.

(٣) التاريخ لُغةً: (تعريف الوقت، والتّوريخ مثله، وأرَّخت الكتابَ بيومِ كذا، وَوَرَّخته، بمعنى.) الصِّحاح: ١/٤١٨. وانظر لسان العرب: ٣/٤ مادة (أرّخ)، والوافي بالوفيات: ١/١٦، وقال السَّخاويُّ : (التاريخ في اللُّغة: الإعلام بالوقت، يُقالُ: أرَّختُ الكتابَ وَوَرَّختُهُ أي بَيَّنتُ وقت كتابه.) الإعلان بالتوبيخ: ١٤.

وموضوع التَّاريخ: (الإنسان والزَّمان، ومسائله أحوالهما المُفَصَّلة للجُزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان.) الإعلان بالتوبيخ: ١٧.

(٤) الإعلان بالتوبيخ: ١٧. وانظر فتح المغيث: ٣/٢٨٠-٢٨١.

إن معرفة سني الوفيات لايستفاد منه معرفة كذب الرُّواة من صدقهم فقط بــل له فوائد حديثية أخرى إذ: يتبين به ما في السند من انقطاعٍ، أو عَضلٍ، أو تدليسٍ، أو إرسال ظاهر أو خفيٍّ للوقوف به على أن الرَّاوي مثلاً لم يعاصر من روى عــنه، أو عاصره ولكن لم يلقه لكونه في غير بلده وهو لم يرحل إليها مع كونــه ليست له منه إجازة أو نحوها، وكون الراوي عن بعض المختلط سمع منه قــبل اخــتلاطه، ونحو ذلك، وربَّما يتبين به التَّصحيف في الأنساب، وهو أيضاً أحــد الطُّرق الَّتي يتميز بها النَّاسخ والمنسوخ... وربُما يستدل به لضبط الرَّاوي حيــث يقول في المَروي وهو أوَّل شئ سمعته منه، أو رأيته في يوم الخميس يفعل كــذا، أو كان فلان آخر من روى عن فلان، أو سمعت من فلان قبل أن يحدّث ما حدَّث، أو قبل أن يختلط..[1].

٣- معرفة روايةِ الأكَابرِ عن الأصَاغرِ :

يُعتبرُ بيان رواية الرَّاوي عَمَّن دونَهُ في اللُّقي، أو السِّنِّ أو في المقدار، أحد فنون عِلمِ الرِّجال الَّتي عني بها العُلماءُ، ووَضعوا فيها المؤلَّفات[2].

وهــو نَــوعٌ مُهمٌ تدعو إليه الهممُ العليَّةُ، والأنْفُسُ الزَّكيَّةُ، ولذا قيلَ: لايكــون الــرَّجُلُ مُحدِّثاً حتَّى يأْخُذَ عَمَّن فَوقهُ، ومثلهُ، ودونه، وفائدةُ ضبطه الخــوف مِــن ظنِّ الانقلاب في السَّنَدِ مَعَ مافيه مِنَ العَمَل بقولهِ صلّى اللّه عليه

(١) فتح المغيث: ٣/٢٨٣. وينظر بالتفصيل: علم الأثبات ومعاجم الشيوخ والمشيخات: ١٤٠-١٥٣.

(٢) انظر: الرسالة المستطرفة: ١٦٣.

وسلَّم: ((أنْزلوا النَّاسَ منازلهم.))[1]، ومِن الفائدة أيضاً: أن لايتوهم كون المَرْويّ عــنه أكبر وأفضل مِنَ الرَّاوي، لكونه الأغلب[2]، والأصلُ فيه رواية النبيّ صلَّى اللّه عليه وسلَّم في خطبته حديث الجَسَّاسة عن تَميمٍ الدَّاريِّ[3].

وهو أقسام :

أحدُها : أن يكون الرَّاوي أكبر سِنّاً، وأقْدَمَ طبقةً مِنَ المَرْوِيِّ عنه، كرِواية كُلٌّ مِنَ الزُّهريِّ،ويحيى بن سعيد الأنصاريِّ عن تلميذهما الإمام الجليل مالك بن أنـــسٍ في خـــلقٍ غيرهما مِمَّن روى عن مالك مِن شيوخه، بحيث أفردهم الرَّشيدُ العَطَّـــارُ في مُصَـــنَّف سَمَّاه: ((الإعلامُ بِمَن حَدَّثَ عَن مالكِ بن أنسٍ مِن مشايخه السَّادة الأعلام))[4].

الــثاني : أن يكون الرَّاوي أكبر قَدْراً –لاسناً– مِنَ المَرْوِيِّ عنهُ، أي أكبر وأعــلم، كــرواية مــالك، وابــن أبي ذِئــبٍ عن شيخهما عبداللّه بن دينار وأشباهه..[5].

---

(١) فــتح المغيث: ١٥٧/٣. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٦، صحيح مسلم بشرح النووي: ٥٥/١، وتدريب الرَّاوي: ٢٤٤/٢.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٦، اختصار علوم الحديث لابن كثير: ١٩٦، فتح المغيث: ١٥٧/٣، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٣) انظــر: معرفة علوم الحديث: ٤٨، حديث تميم الداري في شرح مسلم للنووي: ٨١/١٨ كتاب الفتن، باب قصة الجَسَّاسة، فتح المغيث: ١٥٧/٣، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٤) انظر: معرفة علوم الحديث: ٤٨، فتح المغيث: ١٥٧/٣–١٥٨، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٥) انظر: معرفة علوم الحديث: ٤٩، فتح المغيث: ١٥٨/٣، تدريب الراوي: ٢٤٥/٢.

الثالث : أن يكونَ الرَّاوي أكبر في السِّنِّ، والقَدْرِ مِنَ المَرْويِّ عَنْهُ، كرِوَاية كـثيرٍ مِن العُلماءِ عن تَلامِذتِهِم، مثل رِواية عبدالغني بن سعيد الأزْدي المتوفَّى سـنة (٤٠٩هـ)، عن الخطيبِ البغداديّ، المتوفَّى سنة (٤٦٣هـ)[1]، ورواية أحمد بن محمد بن غالب البَرْقَانيّ (ت٤٢٥هـ)، عن الخطيب البغداديّ.

ولقـد صَنَّفَ الإمامُ أبو يعقوبَ إسحاقُ بنُ إبراهيم البغداديّ الورَّاق (ت ٤٠٣هـ) كتاب «ماروى الكبار عن الصِّغار، والآباء عن الأبناء»[2].

٤- روايـة الآباء عن الأبناء: وهو أن يوجد في سَنَدِ الحديثِ أبٌ يروي الحديث عن ابنه.

وأهمية معرفة هذا النَّوع: ضبطه الأمن مِن ظنّ التَّحريف النَّاشئ عن كَون الابن أباً. أو أن يُظنّ أنَّ في السَّنَدِ انقلاباً أو خطأً[3].

ولـلخطيب فيه كتاب «رواية الآباء عن الأبناء»، ومثاله: ماروىاهُ العباس، عن ابنه الفضل رضي اللَّهُ عنهما: «أنَّ رسولَ اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وسلَّم جمع بينَ الصَّلاتين في المُزْدَلِفَة.»[4].

* وقد يجتمع في الإسناد مجموعة من الأنواعِ مثاله: ماروِيَ عن: مُعْتَمِر بن سـليمانَ الـتَّيْمِيِّ، قـال: حدَّثني أبي، قال: حدَّثني أنتَ عَنِّي، عن أيوبَ، عن الحسنِ، قال: ويح كلمة رحمة.

---

(١) انظر: فتح المغيث: ٣/١٥٨، تدريب الراوي: ٢/٢٤٥.

(٢) الرسالة المستطرفة: ١٦٣.

(٣) انظر: فتح المغيث: ٣/١٧٠.

(٤) علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٨١، فتح المغيث: ٣/١٧١.

وهذا ظريفٌ يجمعُ أنواعاً منها: رواية الآباء عن الأبناء، وعكسه، ورواية الأكابر عن الأصاغر، والمُدَبَّج[١]، ورواية التَّابعيّ، عن تابعه، وأنَّهُ حدَّثَ عن واحدٍ، عن نفسه، والتَّحديث بعد النّسيان.

قال النَّوويُّ: وهذا في غاية الحُسْنِ، ويبعدُ أن يوجد مجموع هذا في حديثٍ[٢].

* قال السَّخاويُّ: ويلتحقُ بهذا رواية المرء عن ابن بنته، وفي قصة الحبَّال مع عبدالغني أنَّهُ أرسل ابن بنته أبا الحسنِ ابن بقا إلى بعض الشيوخ بمصرَ في حديثٍ، فحدَّثهُ به، فقرأه عبدُالغني عن ابنِ بنته، عن ذلك الشَّيخ[٣].

* وَمِن ظريفه ما اجتمع فيه رواية الأبوين، عن الابنِ، كرواية أمِّ رُومانَ، عن ابنتها عائشة لحديثينِ، ورواية أبي بكرٍ الصِّديقِ عنها أيضاً لحديثينِ[٤].

* مِن فوائدِ معرفة المُدَبَّجِ، ورواية الأقران:

١- إنَّ معرفة المُدَبَّج ورواية الأقران، ترشدنا لمعرفة الأشكال المختلفة للأسانيد، والأنماط المتنوعة في رواية الحديث النّبويِّ، وتفرعها وانتشارها.

---

(١) وهورواية ثلاثة تابعينَ بعضهم عن بعضٍ. إرشاد طلاب الحقائق : ٦٣٣/٢، فتح المغيث : ١٧١/٣.

(٢) علوم الحديث لابن الصَّلاح: ٢٨٢، فتح المغيث: ١٧١/٣، تدريب الراوي: ٤٠٦/٢، إرشاد طلاب الحقائق: ٦٣٣/٢.

(٣) فتح المغيث: ١٧٣/٣.

(٤) فتح المغيث: ١٧٤/٣.

٢- روايــة الأقــران تزيل النِّقاب عن الخَطأ والوهم الذي قد يتطرَّق إلى بعضِ الرُّواة.

٣- إنَّ روايــة الأقران بعضهم من بعضٍ تدلُّ على روح الأخوة والمحبَّة التي كانت تسود بين طبقات المُحَدِّثينَ في مختلف العصور.

٤- ضبطُهُ الأمن من ظَنّ الزِّيادة[1] في الإسنادِ[2].

٥- ألاَّ يُظنّ إبدال عَن، بالوَاو[3]، إن كان بالعَنْعَنَة[4].

٦- الحرص على إضافة الشَّيء لراويه[5].

٧- الرَّغبة في التَّواضعِ في العِلْمِ[6].

٨- إنَّ هــذا الــنَّوع مِنَ الأسانيد، يرتبطُ ارتباطاً وثيقاً بغيره من العلوم الأخــرى، مثل: علم معرفة طبقات العلماء، ومعرفة تواريخ الرُّواة والوفيات، وعــلم رواية الأكابر عن الأصاغر، ورواية الآباء عن الأبناء، ورواية الأبناء عن الآباء، إضافةً إلى علم الجرحِ والتَّعديل، واختبار مرويات الشُّيوخ.

---

(١) لأنَّ الأصلَ أن يروي التلميذ عن شيخه، فإذا روى عن قرينهِ رُبَّما يظنُّ مَن لم يدرس هذا النَّوع أنَّ ذِكرَ القرين المَرْوِيّ عنهُ زيادة مِنَ النَّاسخِ. تيسير مصطلح الحديث لأستاذنا الدكتور مصطفى الطَّحَّان: ١٩٤ حاشية (١).

(٢) فتح المُغيث: ١٦٠/٣.

(٣) أي أن لا يتوهم السَّامع، أو القارئ، لهذا الإسناد أنَّ أصلَ الرِّواية: حدَّثنا فُلانٌ، (و) فُلانٌ، فأخطأ فقالَ: حدَّثنا فُلانٌ ((عن)) فُلان. تيسير مصطلح الحديث: ١٩٤، حاشية رقم:(٢).

(٤) انظر: تدريب الراوي: ٢٤٦/٢، فتح المغيث: ١٦٠/٣.

(٥) فتح المغيث: ١٦٢/١.

(٦) فتح المغيث: ١٦٢/١.

*** أشهر المُصنَّفات في المُدبَّج، ورواية الأقران:**

١- كتاب المُدبَّج: تأليف الإمام أبي الحسن عليّ بن عمر الدَّارَقُطنيِّ (ت ٣٨٥هـ)، في عشرة أجزاء[١].

قال الإمامُ العراقيُّ: وهو أولُ مَن سَمَّاهُ بذلك فيما أعلم، وصَنَّفَ فيه كتاباً حافلاً سمَّاهُ «المُدبَّج»، في مجلد، وعندي منهُ نسخة صحيحة[٢].

٢- التَّعريج على التَّدبيج، ويُسمَّى أيضاً المُخرَّج من المُدبَّجِ: للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيِّ (ت٨٥٢هـ)[٣].

٣- الأقران[٤]: للإمامِ أبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، ولا أعلم إن كان هذا الكتاب يبحثُ في نفس مادة رواية الأقران بعضهم عن بعضٍ أم انَّه يتناول جوانب أخرى من جوانب الأقران.

٤- الأقران: لأبي محمدٍ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيَّانَ الأصبهانيِّ، المعروف بأبي الشَّيخ (ت٣٦٩هـ)[٥].

٥- الأقران: للإمامِ أبي عبدِالله محمد بن يعقوب بن يوسفَ الشَّيبانيِّ النَّيسابوريِّ، المعروف بابن الأخْرَمِ (ت٣٤٤هـ)[٦].

---

(١) فهرسة ابن خير: ٢١٨.

(٢) التقييد والإيضاح: ٢٩٠.

(٣) فتح المغيث: ٣/١٦١.

(٤) سير أعلام النبلاء: ١٢/٥٧٩.

(٥) فتح المغيث: ١/١٦٠.

(٦) فتح المغيث: ١/١٦٠-١٦١.

٦- الأفـــنان في روايـــة الأقـــران: للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)(١).

* عناية الإمام الحافظ أبي عبدِاللَّه محمد بن إسماعيل البُخاريّ برواية الأقران في كتابه ((الجامع الصَّحيح)):

١.لقد نال الإمامُ البُخاريُّ رحمه اللَّهُ تعالى في ((صحيحه))، قصب السَّبق في الكشـــفِ عن الأسانيدِ المُختلفة، والأساليب المتنوعة في روايةِ الأحاديث، ولعلَّ عنايـــته برواية الأقران تمثل أنموذجاً ممتازاً، وبرهاناً ساطعاً على الذَّوق الحديثيِّ الـــذي كـــان يتمتع به هذا الإمام، لذا رأينا أن نذكر أمثلةً من ((صحيحه)) على روايـــة الأقـــران، وهـــي فائدة مِنَ الفوائد الإسناديَّة المختلفة التي يحفل بها هذا الكـــتاب العظيم، والتي تُضفي عناصر علميَّة في مجال توثيق النُّصوصِ، وتقوي حـــبّ الاســـتطلاع لدى الباحثين المتأصلين الذين يُدركونَ المفهوم الواسع لهذهِ الأسانيد..(٢).

---

(١) فتح المغيث: ١٦١/٣.

(٢) مـــن أمثلة ذلكَ مِمّا لهُ صلةٌ قريبةُ برواية الأقران: قال البُخاريُّ: حدَّثنا الحُميديُّ عبدُاللَّه بنُ الزُّبير، قال: حدثنا سُفيانُ قال:حدَّثنا يحيى بنُ سعيد الأنصاريُّ، قال: أخبرني محمَّدُ بنُ إبراهيمَ التَّيميُّ، أنَّهُ سمعَ عَلْقَمَةَ بنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثيَّ يقولُ: سمعتُ عُمرَ بنَ الخَطَّاب ﷺ على المِنْبَرِ قال: سمعتُ رسولَ اللَّه ﷺ يقولُ: ((إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّات..)) البخاري: ٩/١، برقم:(١).
قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: يحيى بنُ سعيد الأنصاريُّ، اسم جدّه قيس بن عمرو، وهو صحابيٌّ، ويحـــيى مِن صغار التَّابعينَ، وشيخهُ محمَّدُ بنُ إبراهيمَ بن الحارث بن خالد التَّيْميُّ من أوساط الـــتَّابعينَ، وشيخ محمد علقمة بن وَقَّاصٍ اللَّيْثيّ من كبارهم، ففي الإسناد ثلاثةٌ من التَّابعينَ في نســـق، وفي ((المعـــرفة)) لابنِ مَنْدَه ما ظاهره أنَّ علقمة صحابيّ، فلو ثَبَتَ لكان فيهِ تابعيَّانِ وصحابيَّان. فتح الباري: ١٠/١.

١– قال البُخاريُّ: حَدَّثنا عبدُاللَّه بنُ محمدٍ، قال: حدَّثنا أبو عامرٍ العَقَديُّ، قــال: حدَّثــنا سُليمانُ بنُ بلالٍ، عن عبداللَّه بنِ دينارٍ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريــرةَ ﷺ عــن النَّــبيِّ ﷺ قــال: «الإيمانُ بِضْعٌ وستُّونَ شُعبةً، والحَياءُ منَ الإيمان.»[1].

قــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: في الإسنادِ المذكورِ رواية الأقران، وهي: عبدُاللَّه ابن دينار، عن أبي صالحٍ لأنَّهما تابعيَّان، فإن وجِدت رواية أبي صالحٍ، عنهُ صار مِنَ المُدَبَّجِ[2].

٢– قــال الــبُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ يوسُفَ، قال: حدَّثنا اللَّيثُ، عن سعيدٍ– هو المَقْبُريُّ – عن شَريكِ بنِ عبدِاللَّه بنِ أبي نَمرٍ، أنَّهُ سمِعَ أنسَ بنَ مالكٍ يقولُ: بينما نحنُ جُلوسٌ مع النَّبيِّ ﷺ في المَسْجِدِ..الحديث[3].

قــال الحافظُ ابنُ حجر: وفيه رواية الأقران، لأنَّ سعيداً، وشَريكاً تابعيَّان من درجةٍ واحدة، وهما مدنيَّان[4].

٣– قــال البُخاريُّ: حدَّثنا يحيى بنُ بُكيرٍ، قال: حدَّثنا اللَّيثُ، عن خالدٍ، عــن سعيدِ بنِ أبي هلالٍ، عن نُعيمٍ المُجْمِرِ، قال: رَقيتُ معَ أبي هريرةَ على ظَهْرِ المَسْجِدِ.. الحديث[5].

---

(١) البخاري: ٥١/١، برقم:(٩).

(٢) فتح الباري: ٥٣/١.

(٣) البخاري: ١٤٨/١ (٦٣).

(٤) فتح الباري: ١٥٣/١.

(٥) فتح الباري: ٢٣٥/١ (١٣٦).

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجر: خالد، هو ابنُ يزيد الإسكندرانيّ أحد الفقهاء الثّقات، وروايته عن سعيد بنِ أبي هلالٍ، من بابِ رواية الأقران[1].

٤- قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ يوسُفَ، قال: أخبرنا مالكٌ، عن ســعيدٍ المَقْــبُريِّ، عن عُبيد بنِ جُريجٍ، قال لعبدِاللَّه بنِ عمرَ: يا أبا عبدِالرَّحمن، رأيتُكَ تَصْنَعُ أربعاً لَمْ أرَ أحداً مِنْ أصْحابِكَ يَصْنَعُها..الحديث[2].

قـــال الحافظُ ابنُ حجر: وهذا الإسنادُ كلّه مدنيونَ، وفيه رواية الأقران، لأنَّ عبيداً، وسعيداً تابعيَّانِ من طبقةٍ واحدة[3].

٥- قال البُخاريُّ: حدَّثنا حفصُ بنُ عُمَرَ، قال: حدَّثنا شُعبةُ، قال: أخبرني أشْعَثُ بنُ سُلَيْمٍ، قال: سمعتُ أبي، عن مَسْروقٍ، عن عائشةَ..الحديث[4].

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجر: قوله: سمعتُ أبي، هو سُليمُ بنُ أسودَ المُحَارِبيُّ الكـــوفيُّ، أبـــو الشَّـــعثاء، مشهور بكنيته أكثر مِن اسمه، وهو من كبار التَّابعين كشـــيخهِ مسروق، فهما قرينان، كما أنَّ أشعث وشُعبةَ قرينان، وهما مِن كبار التَّابعين[5].

---

(١) فتح الباري: ١/٢٣٥.

(٢) البخاري: ١/٢٦٧ (١٦٦).

(٣) فتح الباري: ١/٢٦٨.

(٤) البخاري: ١/٢٦٩(١٦٨).

(٥) فتح الباري: ١/٢٦٩.

٦- قـــال البخاريُّ: حدَّثني محمدُ بنُ سلامٍ، قال: أخبرنا يَزيدُ بنُ هارونَ، عـــن يحيى، عن موسى بنِ عُقبةَ، عن كُريبٍ مولى ابنِ عبَّاسٍ، عن أُسامةَ بنِ زيدٍ، أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أفاضَ من عَرَفةَ..الحديث[١].

قـــال الحافظُ ابنُ حجر: ويحيى هو ابنُ سعيد الأنصاريُّ، وفي هذا الإسناد روايـــة الأقـــران، لأنَّ يحيى، وموسى بن عُقبةَ تابعيَّان صغيران، من أهلِ المدينة، وكُريب مولى ابن عباسٍ، من أوسطِ التَّابعينَ، ففيه ثلاثة منَ التَّابعينَ في نَسَقٍ[٢].

٧- قال البُخاريُّ: حدَّثنا عَمرو بنُ عليٍّ، قال: حدَّثنا عبدُالوَهَّاب، قال: سمعتُ يحيى بنَ سعيد، قال: أخبرني سَعْدُ بنُ إبراهيمَ، أنَّ نافعَ بنَ جُبير بنِ مُطْعمٍ أخـــبرهُ أنَّهُ سَمعَ عُرْوَةَ بنَ المُغيرة بنِ شُعبةَ يُحَدِّثُ عن المُغيرَة بنِ شُعبةَ، أنَّهُ كانَ مَعَ رسولِ اللَّهِ ﷺ في سَفَرٍ، وأنَّهُ ذَهبَ لحاجة..الحديث[٣].

قـــال الحافظُ ابنُ حجر: وفي الإسناد روايةُ الأقرانِ في مَوضعينِ، لأنَّ يحيى وسَعداً تابعيَّان صغيران، ونافع بن جُبير، وعُروة بن المُغيرة تابعيَّان وسطان، ففيه أربعةٌ منَ التَّابعينَ في نَسَقٍ، وهو منَ النَّوادرِ[٤].

٨- قـــال الـــبخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ، قال: حدَّثني مالكٌ، عن هِشَامِ بنِ عُـــرْوَةَ، عـــن امرأته فاطمةَ، عن جدَّتهَا أسماءَ بنت أبي بكرٍ، أنَّها قالت: أتيتُ عائشَةَ زوجَ النَّبيِّ ﷺ حينَ خَسَفَتِ الشَّمسُ..الحديث[٥].

---

(١) البخاري: ١/٢٨٥(١٨١).

(٢) فتح الباري: ١/٢٨٥.

(٣) البخاري: ١/٢٨٥-٢٨٦(١٨٢).

(٤) فتح الباري: ١/٢٨٦.

(٥) البخاري: ١/٢٨٨(١٨٤).

قـــال الحافظُ ابنُ حجر: الإسنادُ كلُّهُ مدنيُّونَ، وفيهِ رواية الأقران هِشام وامرأته فاطمة بنت عَمِّه المنذر[1].

٩- قـــال البُخاريُّ: حدَّثنا أبو نُعيمٍ، قال: حدَّثنا زُهيرٌ، عن أبي إسحاقَ، قـــال: حدَّثني سُليمانُ بنُ صُرَدٍ، قال: حدَّثني جُبيرُ بنُ مُطْعِمٍ، قال: قال رسولُ اللّهِ ﷺ: «أمَّا أنا فأُفيضُ على رَأْسِي ثلاثاً» وأشار بيديه كلتَيْهما[2].

قـــال الحـــافظُ ابـــنُ حجر: وسُليمانُ بنُ صُرَدٍ خُزاعيٌّ، وهو مِن أفاضل الصَّحابة، وأبوهُ وشيخهُ مِن مشاهير الصَّحابة، ففيه رواية الأقران[3].

١٠- قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثـــنا أبو مَعْمَرٍ، قال: حدَّثنا عبدُالوارث، عن الحُسين، قال: يحيى: وأخبرني أبو سَلَمَةَ أنَّ عطاءَ بنَ يسارٍ أخبرهُ أنَّ زيدَ بنَ خالدٍ الجُهَـــنِيَّ أخبرهُ أنَّهُ سَأَلَ عُثمانَ بنَ عَفَّانَ، فقال: أرأيتَ إذا جامعَ الرَّجلُ امرأَتَهُ فَـــلَمْ يُمْنِي؟ قال عُثمانُ: يَتَوَضَّأُ للصَّلاة، وَيَغْسلُ ذَكَرَهُ» قال عُثْمانُ: سَمعتُهُ من رســـولِ الـــلَّه ﷺ . فسَـــأَلْتُ عن ذلكَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ، والزُّبيرَ بنَ العَوَّامِ، وطَلْحَةَ بنَ عُبَيدِاللَّه، وأُبيَّ بنَ كَعبٍ، رضي اللَّهُ عنهم، فأمروهُ بذلكَ. قال يحيى: وأخـــبرني أبو سَلَمَةَ أنَّ عُروةَ بنَ الزُّبيرِ أخبرهُ أنَّ أبا أيُّوبَ أخبرهُ أنَّهُ سَمِعَ ذَلكَ مِن رسولِ اللَّه ﷺ[4].

---

(١) فتح الباري: ١/٢٨٩.

(٢) البخاري: ١/٣٦٧(٢٥٤).

(٣) فتح الباري: ١/٣٦٧.

(٤) البخاري: ١/٣٩٦(٢٩٢).

قال الحافظُ ابنُ حجر: .. مع أنَّ أبا سلمةَ، وهو ابن عبدالرَّحمن بن عوفٍ أكـــبر قَدْراً وسنّاً وعلماً من هشام بن عروة، وروايته عن عُروة من بابِ رواية الأقـــران لأنَّهما تابعيَّان فقيهان مِن طبقةٍ واحدةٍ، وكذلك رواية أبي أيوبَ، عن أُبيٍّ بن كعبٍ لأنَّهما فقيهان صحابيَّانِ كبيران[١].

١١- قـــال البخاريُّ: حدَّثنا يحيى بنُ بُكيرٍ، قال: حدَّثنا الليثُ عن جعفرِ ابـــنِ ربيعـــةَ، عن الأعرجِ، قال: سمعتُ عُميراً مولى ابنِ عباسٍ، قال: أقبلتُ أنا وعبدُاللّهِ بنُ يسارٍ مَولى ميمونةَ زوجِ النَّبيِّ ﷺ ..الحديث.

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجر: قوله: ((سمعتُ عُميراً مولى ابن عباس))، هو ابن عبيدالـــلّه بن عباس..وليس لهُ في الصَّحيح غير هذا الحديثِ، وحديث آخر عن أمِّ الفضلِ، ورواية الأعرج عنهُ مِن رواية الأقران[٢].

١٢- قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثنا عليُّ بنُ عبدِاللّهِ، قال: حدَّثنا يعقوبُ بنُ إبراهـــيمَ بنِ سعد، قال: حدَّثني أبي، عن صالحِ بنِ كيسانَ، قال: حدَّثنا نافعٌ، أنَّ عَبْدَالـــلّهِ أخبرهُ أنَّ المسجدَ كانَ على عهدِ رسولِ اللّهِ ﷺ مَبنيّاً باللَّبنِ وَسَقفُهُ الجَريدُ وَعَمَدُهُ خشَبُ النَّخلِ[٣]..الحديث

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية صالح بن كيسانَ، عن نافعٍ، مِن رواية الأقرانِ، لأنَّهُما مدنيَّان ثِقتانِ، تابعيَّانِ، من طبقةٍ واحدةٍ[٤].

---

(١) فتح الباري: ١/٣٩٧.

(٢) فتح الباري: ١/٤٤٢.

(٣) البخاري: ١/٥٤٠(٤٤٦).

(٤) فتح الباري: ١/٥٤٠.

١٣- قال البُخاريُّ: حدَّثنا مُسَدَّدٌ، قال: حدَّثنا حمَّادٌ، عن أيوبَ، وعبدالحميدِ صاحبِ الزِّياديِّ، وعاصمٍ الأحولِ، عن عبدِاللَّه بنِ الحارثِ، قال: «خَطَبَنا ابنُ عَبَّاسٍ في يومِ رَدْغٍ، فلمَّا بَلَغَ المُؤَذِّنُ...»، الحديث[1].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: حمَّاد، هو ابنُ زيد، وعبدالحميد هو ابن دينارٍ، وعبداللَّه بن الحارثِ، هو البصريُّ ابن عَمٍّ ابن سيرينَ وزوج ابنته، وهو تابعيٌّ صغير، ورواية الثلاثة عنهُ مِن بابِ رواية الأقران لأنَّ الثَّلاثةَ مِن صغار التَّابعينَ، ورجال الإسناد كلّهم بصريون[2].

١٤- قال البخاريُّ: إسحاقُ الواسطيُّ، قال: حدَّثنا خالدٌ، عن الجُرَيْريِّ، عن أبي العلاء، عن مُطَرِّفٍ، عن عِمْرانَ بنِ حُصَيْنٍ، قال: «صَلَّى مع عَليٍّ ﷺ بالبصرةِ فقال: ذَكَّرَنا هذا الرَّجُلُ صلاةً كُنَّا نُصليها مع رسولِ اللَّه ﷺ»[3].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: خالدٌ هو الطَّحَّانُ، والجُريريُّ هو سعيدٌ، وأبو العلاء، هو يزيدُ بنُ عبدِاللَّه بنِ الشِّخِّيرِ، أخو مُطَرِّف الذي روى هذا الحديث عنهُ، والإسنادُ كُلُّهم بصريونَ، وفيه رواية الأقران والإخوة[4].

١٥- قال البخاريُّ: وقال اللَّيثُ: حدَّثني يحيى بنُ سعيدٍ حدَّثهُ عن ابنِ شِهابٍ، عن امرأٍ مِن قُريشٍ حدَّثَهُ عن النَّبيِّ ﷺ[5].

(١) البخاري: ٢/٩٧(٦١٦).

(٢) فتح الباري: ٢/٩٨.

(٣) البخاري: ٢/٢٦٩(٧٦٤).

(٤) فتح الباري: ٢/٢٧٠.

(٥) البخاري: ٢/٣٣٥ (٨٥٠).

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجرٍ: يحيى بنُ سعيدٍ، وهو الأنصاريُّ، وروايتهُ عن الزُّهريِّ مِن رواية الأقران[١].

١٦– قـــال البُخاريُّ: حدَّثنا حَفصُ بنُ عُمرَ، حدَّثنا شُعبةُ، قال: أخبرني عبدُالملكِ، عن قَزَعَةَ، قال: سمعتُ أبا سعيدٍ ﷺ أربعاً..[٢].الحديث.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية عبدالملك بن عُميرٍ، عنه – أي قزعة – من رواية الأقران، لأنَّهما مِن طبقةٍ واحدة[٣].

١٧– قـــال البُخاريُّ: حدَّثنا أبو عاصمٍ، أخبرنا ابنُ جُريجٍ، قال: أخبرني صالحُ بنُ كَيسانَ، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمرَ ﷺ قال: أهَلَّ النَّبيُّ ﷺ ...[٤].

قـــال الحـــافظُ ابـــنُ حجرٍ: ورواية صالح بن كيسان، عن نافعٍ من رواية الأقران[٥].

١٨– قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا حَمَّادُ بنُ زيد، عن يحيى بنِ ســـعيدٍ، عـــن موسى بنِ عُقبةَ، عن كُريبٍ مولى ابن عبَّاسٍ، عن أُسامةَ بنِ زيدٍ رضي اللَّهُ عنهما: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ حيثُ أفاضَ مِن عرفةَ مالَ إلى الشّعب..[٦].

---

(١) فتح الباري: ٣٣٦/٢.

(٢) البخاري: ٦٣/٣(١١٨٨).

(٣) فتح الباري: ٦٣/٣.

(٤) البخاري: ٤١٢/٣(١٥٥٢).

(٥) فتح الباري: ٤١٢/٣.

(٦) البخاري: ٥١٩/٣(١٦٦٧).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ عن يحيى بن سعيدٍ، هو الأنصاريّ، وروايته عن موسى بن عُقبة مِن رواية الأقران لأنَّهما تابعيَّان صغيران، وقد حملهُ موسى عن كُريبٍ، فصار في الإسناد ثلاثة مِنَ التَّابعينَ[1].

١٩- قال البُخاريُّ: حدَّثني يحيى بنُ بُكيرٍ، قال: حدَّثني اللَّيْثُ، عن عُقيلٍ، عن ابنِ شهابٍ، قال: أخبرني ابنُ أبي أنسٍ مولى التَّيْميينَ أنَّ أباهُ حدَّثهُ أنَّهُ سمعَ أبا هُريرةَ ﷺ يقولُ: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «إذا دخلَ شهرُ رَمَضَانَ فُتحَت أبوابُ السَّماءِ، وَغُلِّقَتْ أبوابُ جَهنَّمَ.. الحديث[2].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ : وهذا الإسنادُ يُعدُّ مِن روايةِ الأقران، وقد تأخر أبو سُهيلٍ في الوفاة عن الزُّهريِّ[3].

٢٠- قال البُخاريُّ: حدَّثنا يعقوبُ بنُ إبراهيمَ، حدَّثنا أبو عاصمٍ، أخبرنا ابنُ جُريجٍ، قال: أخبرني موسى بنُ عُقبةَ، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمرَ رضي اللَّهُ عنهما، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «خرجَ ثلاثةُ نَفَرٍ يمشونَ..» [4].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وروايتهُ – أي ابن جُريج – عن موسى، من نوع رواية الأقران، وفي الإسنادِ ثلاثةٌ مِنَ التَّابعينَ في نَسَقٍ[5].

---

(١) فتح الباري: ٣/٥٢٠.

(٢) البخاري: ٤/١١٢(١٨٩٩).

(٣) فتح الباري: ٤/١١٣.

(٤) البخاري: ٤/٤٠٨(٢٢١٥).

(٥) فتح الباري: ٤/٤٠٩-٤١٠.

٢١– قـال البُخاريُّ: حدَّثنا يحي بنُ بُكيرٍ، حدَّثنا اللَّيثُ، عن يُونُسَ، عن ابنِ شِهاب، عن عُبيدِاللّه بنِ عبداللّه بن عُتبةَ، عن ابنِ عبَّاسٍ رضي اللَّهُ عنهما، أنَّ الصَّـعْبَ بـنَ جُـثَّامةَ قـال: : إنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ قال: ((لا حِمى إلاَّ لِلّهِ ولِرسولِه..))[١].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: يونُس، هو ابنُ يزيدَ الأَيْلِيُّ، وروايتُهُ عن اللَّيثِ مِنَ الأقرانِ، لأنَّهُ قد سمِعَ مِن شيخِه ابنِ شِهابٍ، وفي الإسنادِ تابعيان، وصحابيَّان[٢].

٢٢– قال البُخاريُّ: حدَّثنا أحمدُ بنُ يُونُسَ، حدثنا عاصمُ بنُ محمدٍ، قال: حدَّثـني واقدُ بنُ محمدٍ، قال: حدَّثني سعيدُ بنُ مَرْجَانَةَ صاحبُ عَليٍّ بنِ الحُسينِ، قال: قال لي أبو هريرةَ ﷺ: قال النَّبِيُّ ﷺ: ((أيَّما رجُلٍ أعتَقَ مُسْلِماً استنقَذَ اللَّهُ بكُلِّ عُضوٍ منهُ عُضواً مِنَ النَّارِ...))[٣].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: عبدُاللّهِ بنُ جعفر، أي ابن أبي طالبٍ، وهو ابن عمِّ والـد عـليّ بن الحُسين، وكانت وفاته سنة ثمانين من الهجرة، ومات سعيد بن مَـرْجَانَةَ سنة سبعٍ وتسعينَ، ومات عليّ بن الحُسين قبله بثلاثٍ، أو أربعٍ، روايته عنهُ من رواية الأقرانِ[٤].

---

(١) البخاري: ٤٤/٥(٢٣٧٠).

(٢) فتح الباري: ٤٤/٥.

(٣) البخاري: ١٤٦/٥(٢٥١٧).

(٤) فتح الباري: ١٤٧/٥.

٢٣- قـــال البُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ محمد، حدَّثنا سُفيانُ، عن عَمرٍو، سمـــعَ جابـــراً، عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ رضي اللَّهُ عنهم، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «يأتي زمانٌ يَغزو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ..»[١].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وجابرُ هو ابنُ عبداللَّهِ، وروايته عن أبي سعيدٍ، من رواية الأقران[٢].

٢٤- قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثنا عليُّ بنُ عبداللَّه، حدَّثنا سُفيانُ، حدَّثنا أبو الـــزِّنادِ، عن الأعرجِ، عن أبي سلمةَ، عن أبي هُريرةَ ﷺ قال: صلَّى رسولُ اللَّهِ ﷺ صلاةَ الصُّبح، ثُمَّ أَقبلَ على النَّاسِ فقال: «بينا رجُلٌ يسوقُ بَقَرَةً..»[٣].

قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: عن الأعرجِ، عن أبي سَلَمَةَ، هو مِن روايةِ الأقران[٤].

٢٥- قال البُخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ، قال: حدَّثني أخي، عن سُليمانَ ابنِ بلالٍ، عن يحيى بنِ سعيدٍ، قال: أخبرني حفصُ بنُ عُبيداللَّه بنِ أنسِ بن مالكٍ، أنَّهُ سمعَ جابرَ بنَ عبدِاللَّهِ رضي اللَّهُ عنهما، يقولُ:كانَ المسجدُ..[٥].

---

(١) البخاري: ٦/٨٨ (٢٨٩٧).

(٢) فتح الباري: ٦/٨٩.

(٣) البخاري: ٦/٥١٢(٣٤٧١).

(٤) فتح الباري: ٦/٥١٨.

(٥) البخاري: ٦/٦٠٢(٣٥٨٥).

قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إسماعيلُ هو ابنُ أبي أويسٍ، وأخوهُ هو أبو بكرٍ، ويحـــيى بنُ سعيدٍ هو الأنصاريُّ، وروايته عن حفصٍ، من رواية الأقران، لأنَّهُ مِن طبقته[1].

٢٦– قـــال البُخاريُّ: حدثنا عليُّ بنُ عبداللَّه، حدَّثنا سفيانُ، عن عَمرٍو، قال: سمعتُ جابرَ بنَ عبداللَّهِ يقول: حدَّثنا أبو سعيدٍ الخُدْريِّ، قال: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ : ((يأتي على النَّاسِ زمانٌ فيغزو فِئامٌ مِنَ النَّاسِ...))[2].

قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: حديثُ جابر بن عبدِاللَّهِ، عن أبي سعيدٍ، هو من رواية صحابيّ، عن صحابي[3].

٢٧– قال البُخاريُّ: حدَّثنا إسحاقُ، حدَّثنا النَّضْرُ، أخبرنا شُعبةُ، عن أبي جَمْـــرَةَ، سمعـــتُ زَهْدَمَ بنَ مُضَرِّب، قال: سمعتُ عمرانَ بنَ حُصَيْنٍ رضي اللَّهُ عنهما، يقولُ: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ :((خَيْرُ أُمَّتي قَرْني، ثُمَّ الذينَ..))[4].

قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: والنَّضْرُ هو ابنُ شُميلٍ، وأبو جَمْرَةَ صاحب ابن عباسٍ، وحدَّثَ هنا تابعيٌّ، عن تابعيٌّ مثله[5].

٢٨– قال البُخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ، قال: حدثني أخي، عن سُليمانَ، عن يحيى، عن حُميدٍ الطَّويلِ: سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ ﷺ ...[6].

---

(١) فتح الباري: ٦٠٣/٦.

(٢) البخاري: ٣/٧(٣٦٤٩).

(٣) فتح الباري: ٥/٧.

(٤) البخاري: ٣/٧ (٣٦٥١).

(٥) فتح الباري: ٥/٧.

(٦) البخاري: ٤٧٩/٧(٤٢١٢).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ويحيى هو ابنُ سعيدٍ الأنصاريُّ، وروايته عن حُميدٍ من رواية الأقران[1].

٢٩- قال البُخاريُّ: حدَّثنا عَمرُو بنُ محمدٍ، حدَّثنا يعقوبُ بنُ إبراهيمَ، حدَّثنا أبي، عن صالحِ بنِ كَيسانَ، عن ابنِ شِهابٍ، قال: أخبرني أنسُ بنُ مالكٍ ﷺ أنَّ اللّهَ تعالى تابعَ على رسوله ﷺ حتَّى قبلَ وفاته...[2].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية صالح بن كيسان، عن ابنِ شِهابٍ، من رواية الأقرانِ، بل صالح بن كيسان أكبر سِناً، وأقدمُ سَماعاً[3].

٣٠- قال البُخاريُّ: وزادَ أبو مَعْمَرٍ: حدَّثنا إسماعيلُ بنُ جعفرٍ، عن مالكِ ابن أنسٍ، عن عبدِالرَّحمن بن عبداللّه بن عبدالرَّحمن بن أبي صَعْصَعَةَ، عن أبيه، عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ، أخبرني أخي قَتادة بن النُّعمان: أنَّ رجُلاً قامَ في زمن النَّبيِّ ﷺ يقرأُ مِنَ السَّحَرِ ﴿قل هوَ اللّهُ أحد﴾ لايزيدُ عليها..[4].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: حدَّثنا إسماعيلُ بنُ جعفرٍ، عن مالكٍ، هو مِن رواية الأقران[5].

---

(١) فتح الباري: ٧/٤٨٠.

(٢) البخاري: ٩/٣(٤٩٨٢).

(٣) فتح الباري: ٩/٨.

(٤) البخاري: ٩/٥٩(٥٠١٤).

(٥) فتح الباري: ٩/٦٠.

قــلتُ: ورواية أبي سعيدٍ الخُدريِّ، عن أخيه قتادة بن النُّعمان بن زَيد بن عامــر الأنصاريِّ الظَّفَريّ، وهو صحابيٌّ، شَهِدَ بدراً، وهو أخو أبي سعيدٍ لأمِّه، من رواية الأقران.

٣١– قال البُخاريُّ: حدَّثني محمدُ بنُ سلامٍ، أخبرنا وكيعٌ، عن ابنِ عُيينةَ، قــال: قال لي مَعْمَرٌ، قال الثَّوريُ: هل سمعتَ في الرَّجُلِ يجمعُ لأهلِه قُوتَ سنتهم أو بعــض السَّنَة؟ قال معمَرٌ: فلم يحضرني، ثُمَّ ذَكرتُ حديثاً حدَّثناهُ ابنُ شِهابٍ الزُّهريُّ، عن مالكِ بن أوسٍ، عن عمر رضي الله عنه ... [١].

قــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: هذا الحديثُ فات ابن عُيينة سماعه من الزُّهريِّ، فرواه عنه بواسطة مَعْمَر.. وأخرجه الحُميديُّ، وأحمدَ في مُسنديهما، عن سُفيانَ، عــن مَعمَر، وعَمرو بنِ دينار جميعاً..وفي كلٍّ من الإسنادين رواية الأقران، فإنَّ ابن عُيينة عن معمر قرينان، وعَمرو بن دينارٍ عن الزُّهريِّ كذلك[٢].

٣٢– قال البُخاريُّ: حدَّثنا عليُّ بنُ عبدِاللَّهِ، حدَّثنا مُعاذُ بنُ هِشامٍ، قال: حدَّثــني أبي، عن يُونُسَ – قال عليٌّ: هو الإسكاف – عن قتادةَ، عن أنسٍ رضي الله عنه قال: ماعلِمتُ النَّبيَّ ﷺ أكلَ على سُكُرُّجةٍ قطُّ...[٣].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وفي الحديثِ رواية الأقران، لأنَّ هِشَاماً ويُونُس مِن طبقةٍ واحدةٍ[٤].

---

(١) البخاري: ٩/٥٠١(٥٣٥٧).

(٢) فتح الباري: ٩/٥٠٣.

(٣) البخاري: ٩/٥٣٠(٥٣٨٦).

(٤) فتح الباري: ٩/٥٣١-٥٣٢.

٣٣- قال البُخاريُّ: حدَّثنا حِبَّانُ بنُ موسى، أخبرنا عبدُاللَّه، حدَّثنا يُونُسُ ابـــنُ يزيدَ، عن عُقيلٍ، عن ابنِ شِهابٍ، عن عُروةَ، عن عائشةَ رضي اللَّهُ عنها: أنَّها كانت تأمرُ بالتَّلبين للمريضِ، وللمحزونِ على الهالك...[1].

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: حدَّثنا يونُسُ بنُ يزيدَ، عن عُقَيْلٍ، هو مِن روايةِ الأقرانِ[2].

٣٤- قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ يوسُفَ، أخبرنا مالكٌ، عن ابنِ شِـــهابٍ، عـــن عـــبدِالمجيد بنِ عبدِالرَّحمن بنِ زيدِ بنِ الخَطَّاب، عن عبداللَّه بنِ عبدِالـــلَّه بنِ الحارثِ بنِ نوفَلٍ، عن عبدِاللَّه بنِ عبَّاسٍ: أنَّ عُمرَ بنَ الخَطَّاب ﷺ خرجَ إلى الشَّامِ، حتَّى إذَا كانَ بِسَرْغ لقيهُ أمراء الأجناد....[3].

قـــال الحـــافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: عن عبدِالحميد، روايتُهُ عن شيخه فيه مِن روايـــة الأقـــرانِ، وفي السَّنَد ثلاثة مِنَ التَّابعينَ في نَسَقٍ، وصحابيَّان، في نَسَقٍ، وكـــلُّهُم مدنيُّونَ، وقوله: عن عبدِاللَّه بنِ عبداللَّه بن الحارث، أي ابن نوفل بن الحـــارث ابن عبدالمُطَّلِب، لجدِّ أبيه نوفل ابن عَمِّ النَّبيِّ ﷺ صُحبة، وكذا لولده عبدِالـــلَّه بنِ الحارثِ، وولدَ عبداللَّه بن الحارث في عهدِ النَّبيِّ ﷺ فعدَّ لذلكَ في الصَّحابةِ، فهم ثلاثةٌ مِنَ الصَّحابةِ في نَسَقٍ[4].

---

(١) البخاري: ١٠/١٤٦(٥٦٨٩).

(٢) فتح الباري: ١٠/١٤٦.

(٣) البخاري: ١٠/١٧٩(٥٧٢٨).

(٤) فتح الباري: ١٠/١٨٤.

٣٥- قال البُخاريُّ: حدَّثني عبدُاللَّهِ بنُ محمد، حدَّثنا عارمٌ، حدَّثنا المُعْتَمرُ ابــنُ سُــليمانَ، يُحَدِّثُ عن أبيه، قال: سمعتُ أبا تَميْمَةَ يُحدِّثُ عن أبي عُثمانَ الــنَّهْديِّ يُحدِّثُهُ أبو عُثمانَ، عن أُسامةَ بن زيدٍ، رضي اللَّهُ عنهما: كانَ رسولُ الــلَّهِ ﷺ يــأخذُني فَيُقْعدُني على فَخذهِ.... وعن عليٍّ، قال: حدَّثنا يحيى، حدَّثنا سُليمانُ، عن أبي عُثمانَ، قال التَّيْميُّ: فوقعَ في قلبي منهُ.. [(١)].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: وعن عليٍّ، قال: حدَّثنا يحيى، حدَّثنا سُليمانُ، أمَّــا عليّ فهو عليُّ بن عبدِاللَّه المَدينيُّ، وأمَّا يحيى، فهو ابنُ سعيدٍ القطَّانُ، وأمَّا سُليمانُ، فهو التَّيْميُّ المذكور قبل، ثُمَّ هو معطوفٌ على السَّنَدِ الذي قبلهُ، وهو قولهُ: حدَّثنا عبدُاللَّهِ بنُ محمد، فيكونُ مِن رواية البُخاريّ، عن عليٍّ، ولكنَّهُ عَبَّرَ عــنهُ بصيغة عن، فقال: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ محمد إلخ، ويحتملُ: أن يكونَ معطوفاً عــلى قولهِ: حدَّثنا عارمٌ، فيكونُ مِن روايةِ البُخاريِّ، عن شيخه بواسطة قَرينه، عبدالــلَّهِ بن محمدٍ، ولا يُستغرَبُ ذلكَ مِن روايةِ الأقران، ولا مِنَ البُخاريِّ فقد حــدَّثَ بالكــثيرِ عن كثيرٍ من شيوخهِ، ويُدخلُ أحياناً بينهم الواسطة[(٢)]. وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وفي السَّنَدِ على الأوَّلِ ثلاثةٌ بصريونَ مِنَ التَّابعينَ في نسقٍ، مِن سُليمانَ التَّيْميِّ، فصاعداً[(٣)].

٣٦- قــال البُخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ بنُ أبي أويسٍ، قال: حدَّثني مالكٌ، عن يحيى بنِ سعيدٍ، قال: أخبرني أبو بكر بنُ محمدٍ، عن عَمْرَةَ، عن عائشةَ رضي

---

(١) البخاري: ١٠/٤٣٤(٦٠٠٣).

(٢) فتح الباري: ١٠/٤٣٤.

(٣) فتح الباري: ١٠/٤٣٥.

الـلَّهُ عـنها، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «مازالَ جِبْريلُ يُوصيني بالجار، حَتّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ.»[1].

قـال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قولهُ: أبو بكر بن محمد، أي ابن عَمرو بن حزمٍ، وَعَمرةُ هي أمُّهُ، والسَّنَدُ كلُّهُ كوفيُّونَ، وفيه ثلاثةٌ مِنَ التَّابعينَ في نسقٍ، وقد سمعَ يحـيى بنُ سعيدٍ وهو الأنصاريُّ من عَمرةَ كثيراً وربَّما دخل بينهما واسطة مثل هذا، وروايتُهُ عن أبي بكر المذكور مِنَ الأقران[2].

٣٧- قال البُخاريُّ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحَدَّادِ، أخبرنا شُعبةُ، عن سَيَّارٍ، عن ثـابتٍ البُنَانيِّ، عن أنسِ بنِ مالكٍ ﷺ: أنَّهُ مَرَّ على صبيانٍ فَسَلَّمَ وقال: كان النَّبيُّ ﷺ يَفعله[3].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: سيَّار، هو أبو الحَكَمِ وهو عَنَزيٌّ واسطيٌّ، من طبقةِ الأعمشِ، وتقدَّمت وفاتُهُ على وفاة شيخه ثابتٍ البُنانيِّ بسَنَةٍ وقيل: أكثر، وليس لـهُ في «الصَّـحيحين» عن ثابتٍ إلاَّ هذا الحديث.. ورواية شُعبة عنهُ مِن رواية الأقرانِ، وقد حدَّثَ شُعبةُ عن ثابتٍ نفسهِ بعدَّة أحاديث[4].

---

(١) البخاري: ١/٤٤١(٦٠١٤).

(٢) فتح الباري: ١٠/٤٤١.

(٣) البخاري: ١١/٣٢(٦٢٤٧).

(٤) فتح الباري: ١١/٣٢.

٣٨– قـــال البُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ مَسْلَمَةَ، عن مالكٍ، عن عبداللّه ابـــنِ أبي بكـــرٍ، عن أبيه، عن عَمرو بنِ سُليمٍ الزُّرَقيِّ، قال: أخبرني أبو حُميدٍ السَّاعديُّ، أنَّهم قالوا: يارسولَ اللّه، كيفَ نُصَلِّي عليكَ؟...[١].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: عبدُاللَّه بنُ أبي بكرٍ، هو أبو بكر بنُ محمدِ بن عَمرو ابن حزمٍ الأنصاريُّ، وروايتُهُ عن عَمرو بنِ سُلَيْمٍ منَ الأقرانِ، وولده من صغار التَّابعينَ، ففي السَّنَد: ثلاثةٌ مِنَ التَّابعينَ في نَسقٍ، والسَّنَدُ كلُّهُ مَدنيُّونَ[٢].

٣٩– قـــال الـــبُخاريُّ: حدَّثـــنا عُثمانُ بنُ أبي شيبةَ، حدَّثنا جريرٌ، عن منصورٍ، عن أبي وائلٍ، عن مسروقٍ، عن عائشةَ قال: دَخَلَتْ عَلَيَّ عجوزانِ مِن عُجُزِ يهودِ المدينة فقالتا لي: إنَّ أهلَ القُبورِ يُعذَّبونَ في قُبُورِهِم...[٣].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وجريرٌ المذكور.. هو ابنُ عبدالحميد، ومنصورٌ، هو ابـــنُ المُعْتَمِرِ، من صغار التَّابعين، وأبو وائلٍ، هو شقيقُ بنُ سَلَمَةَ، وهو ومسروق شيخه، من كبار التَّابعينَ، ورجالُ الإسنادِ كُلُّهم كوفيُّونَ إلى عائشةَ، ورواية أبي وائلٍ، عن مَسْروقٍ مِنَ الأقرانِ[٤].

---

(١) البخاري: ١١/١٦٩(٦٣٦٠).

(٢) فتح الباري: ١١/١٧١.

(٣) البخاري: ١١/١٧٤(٦٣٦٦).

(٤) فتح الباري: ١١/١٧٥.

٤٠- قال البُخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ، حدَّثني أخي، عن سُليمانَ، عن ثَوْرٍ، عـــن أبي الغَيْث، عن أبي هريرةَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أوَّلُ مَن يُدعى يومَ القيامَة آدَمُ، فَتَراءى ذُرِّيتهُ فيقالُ: هذا أبوكُم آدَمُ....»[١].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إسماعيلُ، هو ابنُ ابي أُويسٍ، وأخوهُ هو أبو بكر ابنُ عـــبدِالحميدِ، وسُليمانُ، هو ابنُ بلالٍ.. وثورُ، هو ابنُ زيدٍ الدِّيليُّ، وأبو الغَيْث، هـــو سَالمٌ، والكُلُّ مدنيُّونَ، ورواية إسماعيلَ، عن أخيهِ مِن روايةِ الأقران، وكذا سُليمانُ عن ثورٍ، ولكنَّ إسماعيل أصغر مِن أخيه، وسُليمان أصغر مِن ثورٍ[٢].

٤١- قال البُخاريُّ: حدَّثني محمدُ بنُ الحُسينِ بنِ إبراهيمَ، أخبرنا عُبيدُاللَّه ابـــنُ موســـى، أخبرنا كيسانُ، عن فِراسٍ، عن الشَّعبيِّ، عن عبداللَّه بنِ عَمرو، رضي اللَّهُ عنهما، قالا: جاءَ أعرابيٌّ إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: يارسولَ اللَّهِ ماالكبائِر؟ قال: «الإشراكُ باللَّه...»[٣].

قـــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ومحمدُ بنُ الحسين بن إبراهيمَ في أول السَّنَدِ هو المعـــروف بـــابنِ أشْكَاب، أخو عليٍّ، وهو مِن أقران البُخاريِّ، ولكنَّهُ سمع قبلهُ قـــليلاً، ومات بعدهُ، وعُبيدُاللَّهِ بنُ موسى شيخهُ، هو مِن كبار شيوخ البُخاريِّ المشهورينَ، وقد أكثرَ عنهُ بلا واسطة[٤].

---

(١) البخاري: ٣٧٨/١١(٦٥٢٩).

(٢) فتح الباري: ٣٨٨/١١.

(٣) البخاري: ٢٦٤/١٢(٦٩٢٠).

(٤) فتح الباري: ٢٦٦/١٢.

٤٢- قال البُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ محمدِ بنِ أسماء، حدَّثنا جُويْريَّةُ، عن مالكٍ، عن الزُّهريِّ: أنَّ سعيدَ بنَ المُسَيِّب، وأبا عُبيد أخبراهُ، عن أبي هُريرةَ ﷺ قال: قال رسولُ اللَّه ﷺ: «لو لَبِثْتُ في السِّجْنِ ما لَبِثَ يوسُفُ ثُمَّ أتاني الدَّاعي لأجَبْتُهُ.»[(١)].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: جُويريَّةُ، هو ابنُ إسماعيلَ الضُّبَعيُّ، وروايتُهُ عن مالكٍ مِنَ الأقرانِ[(٢)].

٤٣- قال البُخاريُّ: حدَّثنا عبدُاللَّه بنُ يزيدَ المقرئ، حدَّثنا سعيدٌ، حدَّثني عُقيلٌ، عن ابنِ شِهابٍ، عن عامرِ بنِ سعدِ بنِ أبي وَقَّاصٍ، عن أبيه، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إنَّ أعظَمَ المسلمينَ جرماً مَن سَألَ عن شيءٍ لَمْ يُحَرَّم، فَحُرِّمَ من أجلِ مَسْأَلَته.»[(٣)].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: سعيدُ، هو ابنُ أبي أيُّوبَ، وهو الخُزاعيُّ المصريُّ، وروايتُهُ عن عُقيلٍ هو ابنُ خالدٍ، تدخلُ في روايةِ الأقرانِ، لأنَّهُ من طبقته[(٤)].

٤٤- حدَّثنا حَمَّادُ بنُ حُميد، حدَّثنا عُبيدُاللَّه بنُ مُعاذ، حدَّثنا أبي، حدَّثنا شُعبةُ، عن سَعْدِ بنِ إبراهيمَ، عن محمدِ بنِ المُنْكَدِر، قال: رأيتُ جابرَ بنَ عبدِاللَّهِ يَحْلفُ باللَّه أنَّ ابنَ الصَّيَّادِ الدَّجَّال...[(٥)].

---

(١) البخاري: ١٢/٣٨١(٦٩٩٢).

(٢) فتح الباري: ١٢/٣٨٢.

(٣) البخاري: ١٢/٢٦٤(٧٢٨٩).

(٤) فتح الباري: ١٢/٢٦٨.

(٥) البخاري: ١٣/٣٢٣(٧٣٥٥).

قــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وسعدُ بنُ إبراهيمَ أي ابن عبدالرَّحمن بن عوفٍ، وروايتُهُ عن محمدِ بنِ المُنْكَدِرِ منَ الأقرانِ، لأنَّهُ من طبقته[1].

٤٥- قــال البُخاريُّ: حدَّثنا إسحاقُ، حدَّثنا عفَّانُ، حدَّثنا وُهَيْبٌ، حدَّثنا موســى – هو ابن عُقبةَ – حدَّثني محمدُ بنُ يحيى بن حَيَّانَ، عن ابنِ مُحَيْريزٍ، عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ في غزوةِ بني المُصْطَلَقِ أنَّهُم أصابوا... وقال مجاهدٌ، عن قَزَعَةَ: سمعتُ أبا سعيدٍ فقال: قال النَّبيُّ ﷺ: «ليست نَفسٌ مَخْلوقَة إلاَّ اللَّهُ خالقها»[2].

قــال الحافظُ ابنُ حجرٍ: مُجاهدٌ، عن قزَعَةَ، هو ابنُ يحيى، وهو مِن روايةِ الأقرانِ، لأنَّ مُجاهداً وهو ابنُ جَبْرٍ المُفَسِّرُ المشهور المكيُّ في طبقةِ قَزَعَةَ[3].

إنَّ هــذا التَّتبع لروايات الأقران في « صحيح البخاري» لا يفيد الحصر، غير أنَّهُ يبرز للباحث المتأمل أهمية المُدَبَّج ورواية الأقران، وأثره في علم الرِّواية، وتوثيــق النُّصوص، كما أنَّه يظهر مدى الثّقة والاعتزاز بالشُّيوخِ، والعمل على تــرجيح رأيهم وإعطائه أهمية في موطن الخلاف، سيما أنَّ رواية الأقران تعني في غالب الأحوال، رواية أهل الأمصار بعضهم عن بعض، وهذا سيقودنا إلى ظاهرة التَّــنافس العــلمي التي برزت بينَ المدارس والأقاليم، في القرن الثَّاني الهجري، والــتي كان من مظاهرها الاعتزاز والتَّشبث بمرويات الشُّيوخ، وتفضيل آرائهم الفقهية، وتقديمها على مرويات وآراء غيرهم مِن شيوخ المدن الأخرى.

---

(١) فتح الباري: ٣٢٤/١٣.

(٢) البخاري: ٣٩٠/١٣-٣٩١(٧٤٠٩).

(٣) فتح الباري: ٣٩١/١٣-٣٩٢.

* قال البُخاريُّ: حدَّثني محمدُ بنُ عرعرةَ، حدَّثنا شُعبةُ، عن سعدِ بنِ إبراهيمَ، عن أبي سلمةَ، عن عائشةَ رضي اللّهُ عنها أنَّها قالت: سُئِلَ النَّبيُّ ﷺ: أيُّ الأعمالِ أحبُّ إلى اللّه؟ قال: ((أدوَمُها وإنْ قلَّ.)) وقال: ((اكلَفوا من الأعمالِ ما تُطيقُونَ.))[1].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: عن سعدِ بنِ إبراهيمَ: أي ابن عبد الرَّحمن ابن عوفٍ، وأبو سلمة شيخه هو عمه. قوله: عن عائشةَ: وقع عندَ النَّسائيّ: من طريق ابنِ إسحاقَ، وهو السَّبيعيّ، عن أبي سَلَمَةَ، عن أمِّ سَلَمَةَ، فذكر معنى حديث عائشةَ، ورواية سعد بن إبراهيمَ، أقوى لكون أبي سَلَمَةَ بلديه وقريبه[2].

* عناية كتب التَّراجم برواية الأقران:

إنَّ عناية النُّقاد والمؤرخين من المُحدِّثين في كتُبِ التَّراجم على ذِكرِ رواية الأقران قد لقيت العناية في كثيرٍ من المواضع في أثناء ترجمتهم للرواة، ومن أمثلة ذلك:

* قال الإمامُ المزِّيُّ في ترجمة إسحاق بن إبراهيم بن يونس: روى عنهُ النَّسائيُّ وهو من أقرانه[3].

* قال الإمامُ المزِّيُّ في ترجمة سليمان بن داود المُباركيِّ: روى عنهُ..خلف ابن هِشامٍ البزَّارُ، وهو مِن أقرانهِ..[4].

(١) البخاري: ١١/٢٩٤(٦٤٦٥).

(٢) فتح الباري: ١١/٢٩٨.

(٣) تهذيب الكمال: ٢/٣٩٣.

(٤) تهذيب الكمال: ١١/٤٢٦(٢٥١٤)، تهذيب التهذيب: ٤/١٩٢(٣٢٣).

* وقـــال الحـــافظ ابنُ حجرٍ في ترجمة سلامة بن روح الأُمويِّ: روى عنهُ قرينه محمد بن عزيز[1].

* وقال الحافظ ابنُ حجرٍ في ترجمة عثمان بن خالد بن عمر الأُمويِّ: روى عنهُ قرينه سعيد بن خالد بن عبداللَّه[2].

وبعـــد؛ فإنَّ الحديث عن المُدَبَّجِ وروايةِ الأقران، والذي يقومُ على أساس دراســـةِ الأسانيد، يمثل نمطاً من أنماط الرِّواية عند المُحَدِّثينَ، قد يستغرق مساحة أكـــبر ممَّـــا جاء في هذهِ الصَّفحات، غير أنَّ ماذكرناه في هذا البحث قد استوفى المادة العلميَّة المتمثلة في تحليل مادته، وإبراز عناصره الهامة، وأثر هذا النَّوع من المُصـــنَّفات في توثيق النُّصوصِ، قد أعطى صورة متكاملة عن أهمِّيَّة علم الرِّواية، وأثره في الحضارة الإسلاميَّة، بل في الحضارة جمعاء.

(١) تهذيب التهذيب: ٢٨٩/٤(٤٩٦).

(٢) تهذيب التهذيب: ١١٤/٧(٢٤٣).

وانظر: تعجيل المنفعة: ترجمة: (عبدالسلام، عن حماد)، برقم: (٦٥٧)، وترجمة (عبدالعزيز بن عبداللَّه بن عمرو)، برقم:(٦٦٢).

الخاتمة

تُعـــدُّ رواية الحديث النَّبويّ الشَّريف، وقوانينها المُحكمة، والأنماط المُتَّبعة لروايــتها منَ العُلومِ التي أدّت دوراً بارزاً في الحفاظ على السُّنَّةِ وعلومها، ولا تزال هذهِ القوانينُ والأنماط مجهولة لدى الكثير من المشتغلين في توثيق النُّصوصِ وضـــبطها، وتفـــتقر إلى المزيد من البحوثِ المُعاصرة كي تسترعي نظر الباحثينَ والمُحلـــلين، وتميط اللثام عن أهميَّة هذا العلم ومنهجه الفريد، واتجاهاته المُختلفة التي حالت دون العبث بتراثنا، وقدَّمت برهاناً ساطعاً غير مشكوك فيه على دقَّةِ المُحدِّثينَ وسلامة منهجهم في توثيقِ النُّصوصِ وضبطها.

وبحثـــنا هـــذا حاول أن يبرز جانباً من جوانب علم الرِّواية عند المُحَدِّثين، وأثره المميز الذي تفتقده معظم الحضارات القديمة والحديثة على حدٍّ سواء.

إنَّ الأمثـــلة التي حرصنا على ذِكرها في بحثنا هذا والتي كان معظمها من كـــتاب «الجامع الصَّحيح» للإمام البُخاريِّ، رحمه اللَّهُ تعالى، قد وفرت لنا مادةً علميَّةً أعطت لنا القُدرة على التَّحركِ للكتابةِ في مجال المُدبَّجِ وروايةِ الأقران.

وعـــلى الرّغم من فقدانِ المؤلّفات المُستقلّة التي كتبها المتقدمونَ، عن هذا الـــنَّوع من أنواع علم الرِّوايةِ، أو أنَّها ماتزال في طيّ المجهول – ووضعت بين أيدينا الحجج التي ساعدتنا على إثبات المزيد منَ الأفكار التي قدمت لنا مُعطيات عـــلميَّةً عـــن عـــلم الرِّواية وأثرهِ في توثيق النُّصوصِ وضبطها، وأعطتنا صوراً واضـــحةً مفادها أنَّ هذا العلمَ لم يكن ارتجالياً، وإنَّما هو عِلْمٌ قائمٌ على قواعدَ واضـــحة المعالمِ، ويسودها طابع الدِّقَّةِ، والوحدة الموضوعيَّةِ، وأنَّ هذا النَّوعَ من أنـــواعِ عـــلم الرِّواية، هو حلقة من حلقات علم توثيق النُّصوصِ وضبطها عند المُحَدِّثـــين، وأنَّهـــا تـــتميز بالتحليل العميق، والدِّراسة المنظمةِ لفنِّ الرِّواية عند

المســـلمينَ، والـــذي يمكنـــنا أن نقول وبكل اطمئنان: إنَّ هذا الفنَّ لقي العناية الفائقة، وأنَّهُ استطاعَ أن يُثبت لنا صِحَّةَ النُّصوصِ، وصدقَ رواهًا، ودقَّةَ أدائهم، من غير أن نخشى الخطأ والزلل الذي قد يتطرقُ إلى أذهان الرواة.

كمـــا أنَّ بحثـــنا هـــذا على وجازته استطاعَ أن يُثبتَ لنا أنَّ علمَ الرِّواية وقواعدهـــا المُحكمـــة عـــند المُحدِّثينَ، هو مِنَ العلوم التي تفيض ذكاء، وتتميَّزُ بالابـــتكارِ، والإبداعِ، والمهارة، وأنَّهُ من العلومِ المُنسَّقةِ التي تمتلئ بالحيويَّةِ، وأنَّ الكثيرَ مِنَ النَّاقدينَ للسُّنَّةِ والمشكيكينَ في صحتها، قد أسرفوا على أنْفُسِهم، وأنَّ الجمـــاهير منهم لم يكن علم الرِّواية عندَ المُحدِّثينَ قد وضحَ في مَخيلته، فانقضُّوا في الـــنَّقدِ مترسمينَ آثاراً، ذات نزعة مُغالية لا يمكن أن تسعفهم، في رحلتهم، أو أن تحقق لهم الطَّابع العلميَّ الذي يجب أن يتَّسمَ به الدَّارسونَ للمؤلَّفات القديمة، وتتطلـــبه الأمانة العلميَّة، وأنَّ ما سطرتهُ أقلام كبار المنتقدين للسُّنَّةِ وتدوينها، لم يكن كلامهم سوى شططٍ، لجهلهم بقوانين الرِّوايةِ وأنماط التَّصنيف فيها.

ثَبَتُ المصادر والمراجع

* الاقــتراح في بيان الاصطلاح: للإمام تقي الدين محمد بن علي المعروف بابن دقيــق العيد (ت٧٠٢هـ)، تحقيق ودراسة قحطان عبدالرَّحمن الدُّوري، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

* تــاج العــروس من جواهر القاموس: لأبي الفيض محمد بن مرتضى الحُسينيّ الزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ)، منشورات مكتبة الحياة بيروت.

* التاريخ: للإمام النَّاقد أبي زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، تحقيق الدكتور أحمــد محمــد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

* التبصــرة والتذكرة : للإمام أبي الفضلِ عبدالرحيم بن الحسين بنِ عبدالرحمن العــراقي (ت٨٠٦هـ)، تصدير محمد بن الحسين العراقي الحُسيني، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

* تحفــة الأشــراف بمعرفة الأطراف: للإمام أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزيِّ (ت٧٤٢هـ)، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، الدار القيمة، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي : لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر الســيوطيِّ (ت٩١١هـ)، تحقيق عبدالوهاب عبدالطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

* تذكــرة الحفاظ: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الرابعة (١٣٩٠هـ-١٩٧٠م).

* تعجيـــل المنفعة بزوائد رجال الأئمَّة: للإمام أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـــ)، النَّاشر دار الكتاب العربي، بيروت.

* تقــريب النَّووي: ليحيى بن شرف النَّووي (ت٦٧٦هـــ)، مع شرحه تدريب الـــراوي للســـيوطي، تحقيـــق عبدالوهاب عبداللطيف، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـــ-١٩٥٩م.

* الـــتَّقييد والإيضـــاح شـــرح مقدمة ابن الصَّلاح: لنور الدِّين عبدالرَّحيم بن الحُســـين العـــراقي (ت٨٠٦هـــ)، تحقيق عبدالرَّحمن محمد عُثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـــ.

* تهذيـــب الـــتهذيب: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـــ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـــ.

* تهذيـــب الكمال: للإمام أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزِّيِّ (ت٧٤٢ هـــ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـــ .

* توضـــيح الأفكار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصَّنعاني (ت١١٨٢هـــ)، تحقيق محمـــد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـــ.

* تيســـير مصطلح الحديث: للدكتور محمود الطَّحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٠٧هـــ-١٩٨٧م.

* جامع بيان العِلْمِ وفضلِه وما ينبغي في روايتِه وحملِه:للإمامِ أبي عُمر يوسف بن عـــبدِالله بـــن عبدالـــبر النَّمَرِيِّ القُرطُبِيِّ (ت٤٦٣هـــ)، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٩٨هـــ-١٩٧٨م.

* الجـــامع الصـــحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه

وأيامــه: للإمــام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريِّ(ت٢٥٦هــ)، المكتب الإسلامي، محمد أزدمير، تركيا إسطنبول (١٩٧٩م)، وانظر: ((فتح الباري)).

* الجرح والتَّعديل: لعبدالرحمن بن محمد بن إدريس الشَّافعي، المعروف بابن أبي حــاتم الرازي (ت٣٢٧هــ)، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، الهند ، الطبعة الأولى ١٣٧١هــ-١٩٥٢م.

* ذيــل طبقات الحفاظ: للحافظ شمس الدين محمد بن عليٍّ بن الحسن الحُسينيِّ (ت ٧٦٥هــ)، دار إحياء التراث العربي.

* الرِّحلة في طلب الحديث: لأبي بكر أحمد بن عليٍّ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣ هــ)، تحقيق نور الدين عتر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥ هــ.

* شرف أصحاب الحديث: لأبي بكر أحمد بن عليٍّ الخطيب البغداديٍّ (ت٤٦٣ هـــ)، تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، نشريات كلية الإلهيات، جامعة أنقرة ١٩٧١م، تصوير دار إحياء السنة النبوية.

* شعب الإيمان: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هــ)، تحقيــق أبي هاجــر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هــ-١٩٩٠م.

* الصِّحاح: لإسماعيل بن حمَّادٍ الجوهريِّ (ت٣٩٣هــ)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطَّار، القاهرة ١٤٠٢هــ.

* صحيح البخاري = فتح الباري.

* صــحيح مســلم: للإمــام أبي الحسن مُسْلِم بن الحَجَّاج بن مُسْلِمٍ القُشَيريِّ النَّيْسَــابوريِّ (ت٢٦١هــــ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هــ-١٩٥٥م.

* الضــوء اللامــع لأهــل القــرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هــ)، مكتبة حسام الدين القدسي، القاهرة ١٣٥٣هــ.

* طبقات الحُفَّاظ: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هــ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة.

* عِلْمُ الأثبات ومعاجم الشُّيوخِ والمشيخات وفنُّ كتابة التَّراجم: للدكتور موفق ابن عبدالله بن عبدالقادر، طبع معهد البحوث وإحياء التُّراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

* علوم الحديث: للإمام أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان الشَّهْرَزُرِيِّ، المعــروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هــ)، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠١هــ-١٩٨١م.

* فــتح الــباري شرح صحيح البخاري : للإمام أبي الفضل أحمد بن عليٍّ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هــ)، طبع المطبعة السلفية، بمصر.

* فــتح الــباقي عــلى ألفية العراقي: للإمام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٨هــ)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، طبع مع «التبصرة والتذكرة» للإمام العراقي.

* فتح المغيث شرح ألفية الحديث: للإمام أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد الســخاوي (ت٩٠٢هــــ)، تحقيــق عــبدالرحمن بن محمد بن عثمان، المكتبة السلفية، بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هــ-١٩٦٨م.

* الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل: لأبي محمد عليّ بن حزم الظَّاهريِّ (ت٤٥٦

هـ)، دار المعرفة، بيرقت، ١٣٩٥هـ.
* الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبدالله بن عَدي الجرجانيّ (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق لجنة من المختصين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
* الكفاية في علم الرواية: للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (٤٦٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
* لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم، المعروف بابن منظور (ت٧٧١ هـ)، دار صادر بيروت.
* لسان الميزان: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر (ت٨٥٢هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ.
* المُحَدِّث الفاصل بين الراوي والواعي: للقاضي الحسن بن عبدالرَّحمن الرَّامَهُرْمُزِيّ (ت٣٦٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، سوريا، الطبعة الأولى،١٣٩١هـ.
* المُحْكَم والمُحيط الأعظم: لعليٍّ بن إسماعيل بن سيده (ت٤٥٨هـ)، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.
* المسند: للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي، ودار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .
* مسند أبي يعلى الموصليِّ: للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن المثنى الموصليِّ التَّميميِّ (ت٣٠٧هـ)، تحقيق الأستاذ حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* مشـــيخة قاضي القُضاة شيخ الإسلام بدر الدين أبي عبدِاللَّه محمد بن إبراهيم ابـــن جماعة (ت٨٣٣هـــ)، تخريج شيخ الإسلام علم الدين القاسم بن محمد بن يوســـف الــبِرْزَاليّ (ـــ٧٣٩هـــ)، تحقيق ودراسة الدكتور موفق بن عبداللَّه بن عبدِالقادر، دار الغرب الإسلامي،بيروت،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـــ-١٩٨٨م.
* المصـــباح المنير في غريب الشرح للرَّافعي: للإمام أبي العبَّاس أحمد بن محمد بن علي المقرىء الفيوميِّ (ت٧٧٠هـــ)، المكتبة العلمية، بيروت.
* معـــرفة علوم الحديث: للإمام الحاكم أبي عبدالله محمدِ بنِ عبدالله النيسابوريِّ (ت٤٠٥هـــــ)، تحقيق الأستاذ معظم حسين، المكتب التجاري، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
* المقاصـــد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد بن عـــبدالرَّحمن السَّـــخاوي (ت٩٠٢هـــ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـــ.
* ميـــزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهـــبي (ت٧٤٨هـــ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دارالمعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـــ-١٩٦٣م.
* نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر:للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـــ)،المكتبة العلمية،المدينة المنورة،١٩٧٥م.
* الـــنكت عـــلى كتاب ابن الصلاح: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العســـقلاني (ت٨٥٢هـــ)، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـــ-١٩٨٤م.
* الـــنهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير الجَزَرِيِّ (ت٦٠٦هـــ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود

محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

*هـــدي الســـاري مقدمة فتح الباري: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية

محتويات البحث

قاعدة في الصبر
لشيخ الإسلام ابن تيمية

تحقيق
أ. د/ محمد بن خليفة التميمي
الأستاذ في كلية الدعوة في الجامعة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران ١٠٢].

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾ [النساء ١].

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب ٧٠-٧١].

أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وبعد؛ فإن الصبر من أعظم خصال الخير التي حث الله عليها في كتابه العظيم،وأمر بها رسوله الكريم ﷺ في سنته المطهرة، وقد وردت مادة (صبر) في القرآن الكريم في مائة وأربعة مواضع، على تنوع في مواردها وأسباب ذكرها.

فقد أمر الله نبيه بخلق الصبر فقال: ﷺ ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ [النحل ١٢٧] وقال تعالى :﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾ [الأحقاف ٣٥].

وأمر الله به المؤمنين، فقال تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ﴾

[آل عمران ٢٠٠].

وأثـــنى على أهله، فقال تعالى: ﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ [البقرة ١٧٧].

وأخـــبر بمحبـــته للصابرين، فقال تعالى: ﴿ والله يحب الصابرين ﴾ [آل عمران ١٤٦]، ومعيته لهم، فقال تعالى :﴿ واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ [الأنفال ٤٦].

وأخـــبر أن الصـــبر خـــير لأصـــحابه، فقال تعالى :﴿ ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾ [النحل ١٢٦].

ووعدهـــم أن يجـــزيهم أعـــلى وأوفى وأحسن مما عملوه، فقال تعالى : ﴿ ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ [النحل ٩٦] وقال تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ [الزمـــر ١٠]. وبشرهم فقال تعالى ﴿ وبشر الصابرين ﴾ [الـــبقرة ١٥٥] وأخـــبر أن جـــزاءهم الجنة فقال تعالى: ﴿ وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً ﴾ [الإنسان ١٢].

وقد قرن الله الصبر بالقيم العليا في الإسلام،فقرنه باليقين، قال تعالى : ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ [السجدة ٢٤]، وقرنه بالتوكل، قال تعالى :﴿ فنعم أجر العاملين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [العنكبوت ٥٨، ٥٩]، وقرنه بالصلاة في قوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة ١٥٣]، وقرنه بالتقوى في عـــدة آيات منها: قوله تعالى: ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ [آل عمران ١٨٦]، وفي قوله تعالى ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ [آل عمـــران ١٢٠]، وقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿ إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ [يوسف ٩٠].

وقـــرن الله ـــ تـــبارك وتعالى ـــ الصبر بالعمل، فقال: ﴿إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ [هود ١١]، وقرنه بالجهاد، في قوله

تعالى: ﴿ ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾ [النحل ١١٠]، وفي قوله تعالى: ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ﴾ [محمد ٣١]، وقرنه بالاستغفار: ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار﴾، وقرنه بالتسبيح،في قوله تعالى:﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم﴾ [الطور ٤٨] وفي قوله تعالى في سورة طـه: ﴿فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾ [طـه ١٣٠]، وقرن الصبر في القرآن الكريم بالحق، في قوله تعالى: ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ [العصر ١-٣]، وقرنه بالرحمة، قال تعالى: ﴿ ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ [البلد ١٧]، وقرنه بالشكر في عدة آيات، قال تعالى: ﴿ إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ﴾ [إبراهيم ٥].

وحديث القرآن عن الصبر متنوع وممتع مما يدل على أهميته ومكانته العظيمة، وكذا الشأن في السنة النبوية، فقد حث النبي ﷺ أمته على هذا الخلق الكريم، وكانت سيرته ﷺ أنموذجاً يحتذى في التخلق بخلق الصبر بشتى أنواعه وأعلى درجاته؛ ومن قرأ في سيرته العملية وسنته القولية سيجد أن للصبر شأناً عظيماً.

ولقد وقفت على مؤلف لطيف لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في موضوع الصبر بعنوان «**قاعدة في الصبر**» حوى ـ على لطافته وصغر حجمه ـ فوائد غزيرة وتأصيلات مفيدة وبخاصة في جانب الصبر على أذى الغير، صاغها المؤلف ـ رحمه الله ـ بأسلوب مميز فريد،جلى فيه مميزات هذا النوع من الصبر وبين فوائده، وما إن انتهيت من مطالعته وقراءته، حتى عقدت العزم على تحقيقه وإخراجه بغية الانتفاع به في خاصة نفسي، وتسهيل

انتفاع عامة المسلمين بما حواه من فوائد وفرائد، وقد قدمت لهذا المؤلف بمقدمة في التعريف بهذه الرسالة، ووصف نسخها الخطية، والعمل الذي قمت به؛ وذلك على النحو التالي:

القسم الأول: في التعريف بالرسالة ووصف نسخه الخطية وعملي فيها.

أ ـ التعريف بالرسالة.

أولاً: اسم الرسالة.

ثانياً: توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف.

ثالثاً: موضوع الرسالة.

ب ـ وصف النسخ الخطية.

ج ـ عملي في الرسالة.

القسم الثاني: تحقيق النص.

وإذ أقدم هذه الرسالة لأرجو الله أن ينفع بها من اطلع عليها، وأن يجعل عملي عملاً صالحاً لوجهه خالصاً، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

القسم الأول

التعريف بالرسالة ووصف النسخ الخطية وعملي فيها

أولاً: التعريف بالرسالة.

أ ـــ اســـم الرسالة: اسم الرسالة كما هو مسجل في الصفحة الأولى من النسختين الخطيتين هو: « قاعدة في الصبر ».

ولكن جاء في رسالة « أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف : محمد بن عبدالله بن أحمد المعروف بابن رُشَيق المغربي (ت ٧٤٩) وكذا في العقود الدرية لابن عبدالهادي تسميتها بـــ: « قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة »[١].

وهـــذا الكـــلام يدل على أن الرسالة التي بين أيدينا هي جزء من مؤلف أكـــبر يشـــمل موضوعي الصبر والشكر، ويؤكد ذلك مقدمة الرسالة ونهايتها حيـــث ذكر المصنف الشكر فقال في المقدمة « وإذا اعتبر العبد الدين كله رآه يرجع بجملته إلى الصبر والشكر » وقال في نهاية الرسالة « والأصل الثاني الشكر وهو العمل بطاعة الله تعالى ».

ولكن لم أقف على تكملة هذه الرسالة.

ب ـــ توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف:

يدل على صحة نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية أمور منها:

١ـــ مـــا جـــاء عـــلى طرة الرسالة من قول الناسخ: « قاعدة في الصبر للشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ».

٢ـــ مـــا جاء في رسالة « أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف:

---

(١) انظر: « الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية » (ص ٢٣٦) ط دار عالم الفوائد . وانظر: العقود الدرية (ص ٣٩).

محمـــد بـــن عبدالله بن أحمد المعروف بابن رُشَيِّق المغربي (ت ٧٤٩) حيث قال: «قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة »[١].

٣ ــ ما جاء في كتاب العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص ٣٩) حيث ذكر أن من مؤلفات ابن تيمية « قاعدة في الصبر والشكر ».

ج ــ موضوع الرسالة:

بدأ المؤلف ــ رحمه الله ــ هذه الرسالة ببيان أن الدين كله يرجع بجملته إلى أمرين هما: الصبر والشكر، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ إنفي ذلك لآيات لكل صبار شكور ﴾ وبقوله صلـــى الله عليه وسلم: « عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله عجب، لا يقضـــي الله لمؤمـــن قضـــاءً إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له،وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له ».

ثم بين أن الصبر عموماً ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أولاً: صبر على الطاعة حتى يفعلها.

ثانياً: صبر عن المنهي عنه حتى لا يفعله.

ثالثاً: الصبر على ما يصيبه بغير اختياره من المصائب.

ثم بين أن المصائب نوعان:

الـــنوع الأول: نـــوع لا اختيار للخلق فيه؛ كالأمراض وغيرها من المصائب الســـماوية، وهذا النوع يسهل الصبر فيه لأن العبد يشهد فيه قضاء الله وقدره،وأنه لا مدخل للناس فيه فيصبر إما اضطراراً وإما اختياراً.

والـــنوع الثاني: المصائب التي تحصل للعبد بفعل الناس، في ماله أو عرضه أو نفســـه؛ وهذا النوع يصعب الصبر عليه جداً لأن النفس تستشعر المؤذي لها

(١) الرسالة مطبوعة ضمن « الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية » (ص ٢٣٦)ط دار عالم الفوائد.

وهـــي تكـــره الغلـــبة فتطـــلب الانتقام، ولا يصبر على هذا النوع إلا النبيون والصديقون.

وقـــد اقتصر كلام المصنف ـــ رحمه الله ـــ في بقية الرسالة على الأسباب الـــتي تعين العبد على الصبر على المصائب التي تصيبه بفعل الناس، وذكر ذلك من عشرين وجهاً.

وختم المصنف كلامه بالإشارة إلى الأصل الثاني وهو: الشكر وفسره بأنه العمل بطاعة الله واقتصر على ذلك وخلت الرسالة من تفصيل القول في ذلك؛ ولعـــل الســـبب في ذلك هو تصرف من أفرد الرسالة بالذكر وفصلها عن باقي التصـــنيف وإلا فالرســـالة لها تتمة،ويشهد لذلك ما ذكره ابن رشيق في تعداده لمؤلفات ابن تيمية حيث قال: « قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة » فقد تصـــرف المختصـــر في العنوان واقتصر كذلك على ما كتب في موضوع الصبر فقط، ولم يكمل بقية الرسالة، والله أعلم.

ولعـــل في ذلك ما يبرر كون الرسالة قد خلت من الخاتمة وكتب بدلاً من ذلك في آخرها « تمت بحمد الله وعونه ».

ب ـــ وصف النسخ الخطية:

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين.

النسخة الأولى: نسخة جامعة أكسفورد.

وتقـــع ضـــمن مجموع فيه كتاب العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولها صـــورة فـــلمية في قسم المخطوطات بعمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، برقم (ف ٨٥٧٠/٥).

وعدد لوحاتها: ٤ أربع لوحات.

وعدد الأسطر: يبلغ ما بين عشرين وواحد وعشرين سطراً.

وعدد الكلمات: متوسط عدد الكلمات في كل سطر خمس عشرة كلمة.

اسم الناسخ: جاء في صفحة العنوان العبارة التالية:

« هذه الرسالة بخط العلامة بيدكين التركماني، تلميذ ابن تيمية مؤلف هذه الرسالة ». وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بن عبدالجبار الفريوائي في كتابه « شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه »: « أن من تلاميذ ابن تيمية إدريس ابن بيدكين بن عبدالله التركي الحنفي مؤلف كتاب اللمع في الحوادث والبدع.تتلمذ على شيخ الإسلام »[(١)].

تاريخ النسخ: جاء في آخر النسخة: « تمت ـ بحمد الله تعالى وعونه ـ في يوم الاثنين سابع جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانمائة ».

نوع الخط ووصفه: كتبت هذه النسخة بخط نسخ عادي منقوط، واضح ومقروء، وهي سالمة من الخرم والعيوب، ولكنها خالية من المقابلة أو السماعات.

وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز « أ ».

النسخة الثانية: نسخة جامعة برنستون بنيوجرسي بالولايات المتحدة الأمريكية.

وهي في ضمن مجموع فيه كتاب « العرش » للذهبي، و« لمعة الاعتقاد » لابن قدامة و« فصل في شرح حديث سيد الاستغفار » لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولها صورة فيلمية في قسم المخطوطات بعمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم (٣/٩٧٤٢).

وعدد لوحاتها: ٨ ثماني لوحات.

وعدد الأسطر: ١٣ ثلاثة عشر سطراً.

---

(١) (١١٨/١)

وعدد الكلمات: متوسط عدد الكلمات في السطر اثنتا عشرة كلمة.

اسم الناسخ: محمد بن إسحاق التميمي داري.

تاريخ النسخ: لم يذكر.

نوع الخط ووصفه: كتبت هذه النسخة بخط نسخ عادي منقوط واضح ومقروء وسالم من الخرم والعيوب، وخالية من المقابلة والسماعات.

وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز « ب ».

وهناك نسخة ثالثة لهذه الرسالة وقفت على معلومات عنها ضمن « ثبت فيه قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية » تصنيف الشيخ علي بن عبد العزيز الشبل.

جاء فيه (ص ٩١): « رسالة في الصبر في ٨ ورقات بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد، برقم (٤٧١٥/٢)، كتبها سلطان بن ملا حسين القره غول، سنة ١٢١٧هـ ».

ولم أستطع الوقوف عليها للأوضاع الراهنة في العراق.

ج ـ عملي في الكتاب:

١ـ نسخت النص وفق القواعد الإملائية الحديثة، مع الضبط بالشكل لما قد يشكل.

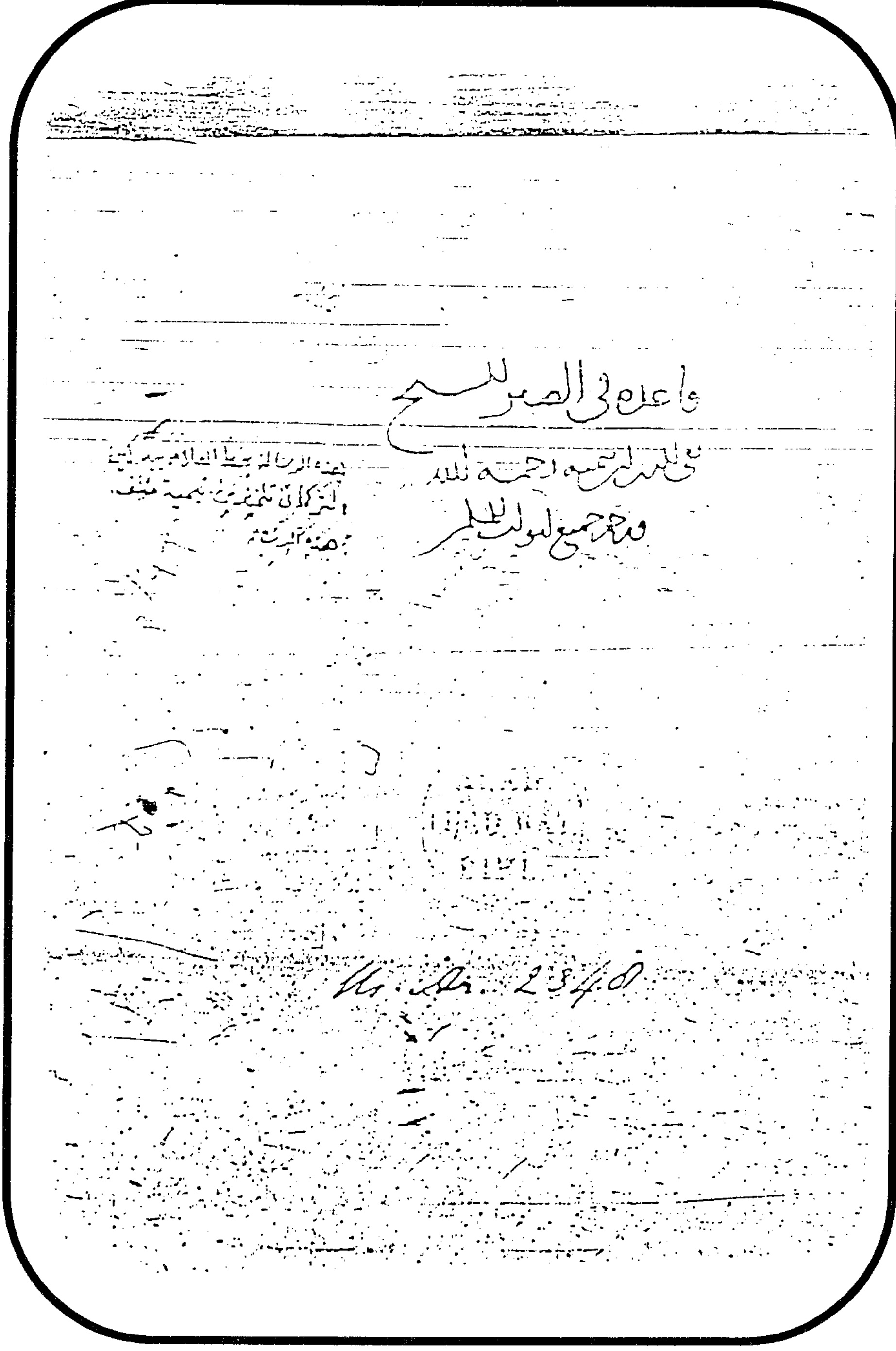
٢ـ عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقمها في الحاشية.

٣ـ قمت بتخريج الأحاديث النبوية المرفوعة مع بيان حكم أهل العلم عليها، كما اجتهدت في تخريج الآثار الموقوفة حسب ما وقفت عليه.

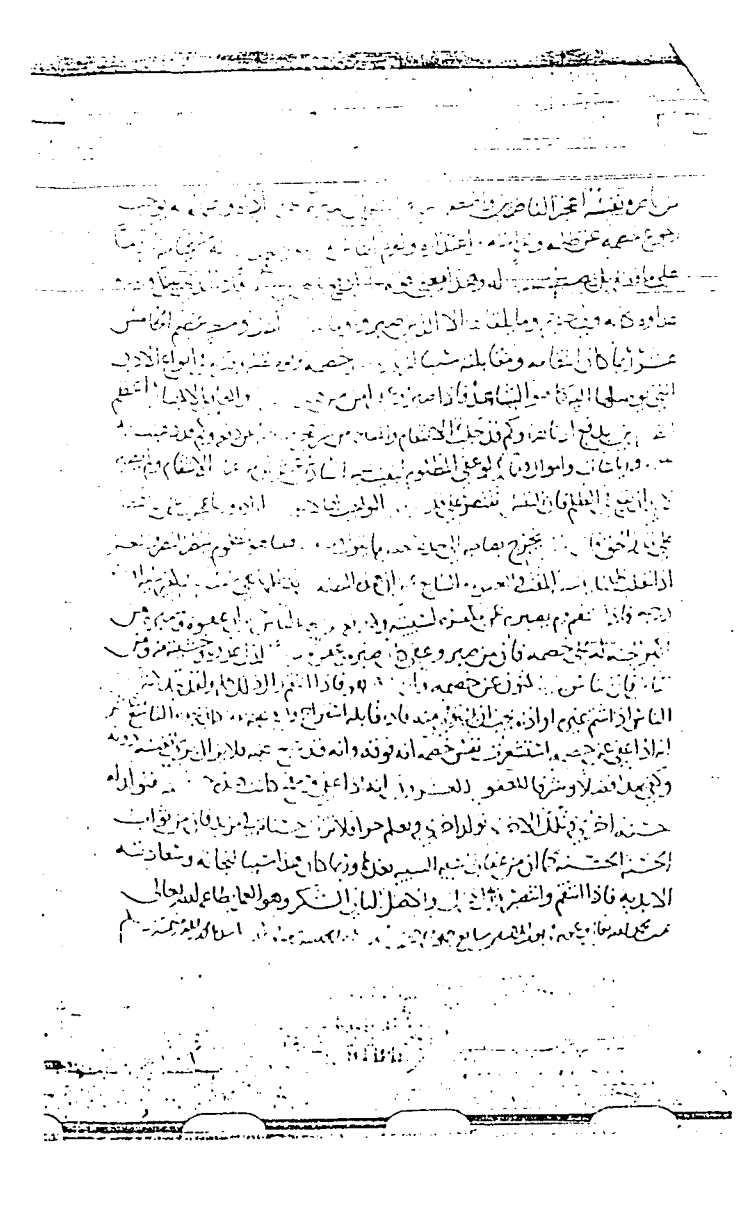
٤ـ شرحت ما يحتاج لشرح من الألفاظ الغريبة الواردة في النص.

٥ـ وضعت للكتاب مقدمة فيها تعريف بالكتاب ومحتواه، وبالنسخ الخطية، وعملي فيه.

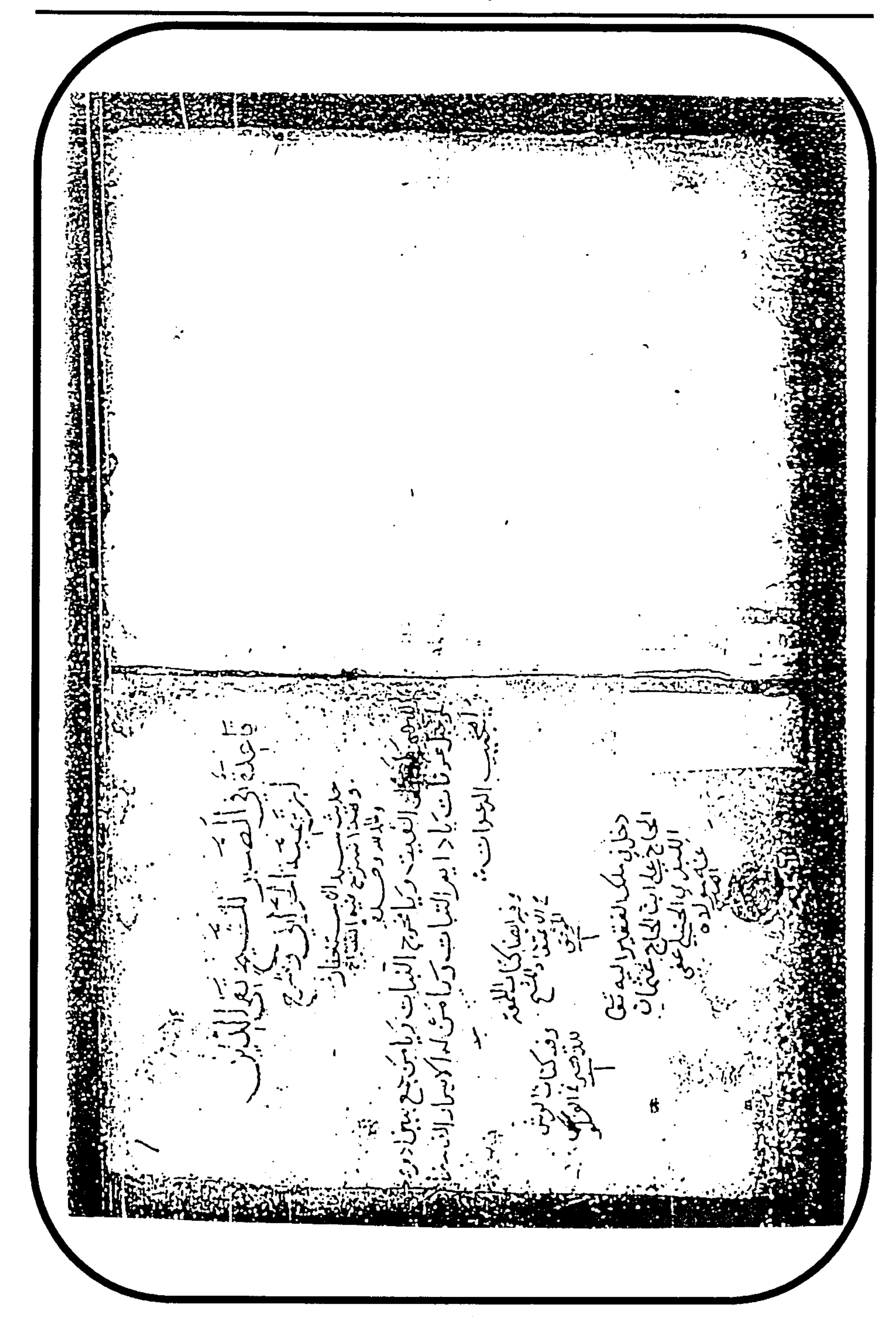
نماذج من النسخ الخطية



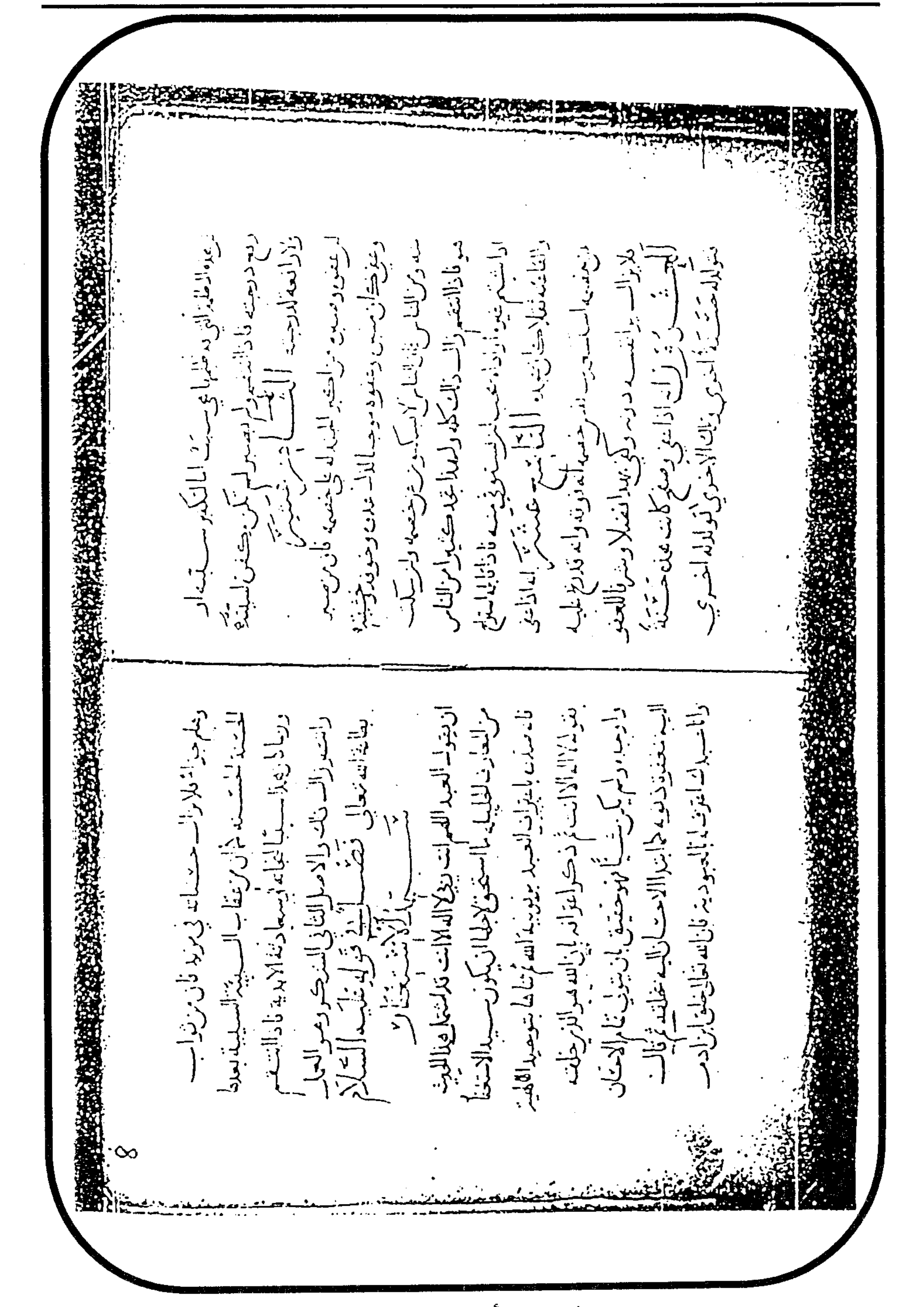
صورة من الورقة الأولى من النسخة (أ)



صورة من الورقة الأخيرة من النسخة (أ)



صورة من الورقة الأولى من النسخة (ب)



صورة من الورقة الأخيرة من النسخة (ب)

القسم الثّاني

التّحقيـــــق

قاعـدة في الصَّبر

للشّيخ تقيّ الدّين ابن تيميّة (ت ٧٢٨)

رحمه الله

ورحم جميع أموات المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اعف واغفر.

قال الشيخ الإمام العامل شيخ الإسلام، مفتي الأنام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية[(١)].

فصل:

جعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ عباده المؤمنين بكل منزلة خيراً منه، فهم دائماً في نعمة من ربهم، أصابهم ما يحبون، أو ما يكرهون، وجعل أقضيته وأقداره التي يقضيها لهم ويقدرها عليهم متاجر يربحون بها عليه، وطرقاً يصلون منها إليه، كما ثبت في الصحيح عن إمامهم ومتبوعهم الذين إذا دعي يوم القيامة كل أناس بإمامهم دعوا به ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ[(٢)]

(١) افتتحت نسخة (ب) بعد البسملة بالعبارة التالية: « وصلي الله على سيدنا محمد، قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام، مفتي الأنام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني رضي الله عنه ».

(٢) أخرج الخطيب في تاريخ بغداد (٣١٧/١) عن أنس في قوله تعالى: ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ الآية [٧١] من سورة الإسراء قال: « نبيهم »، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣١٦/٥) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه.

وروي مثله عن مجاهد أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٢٦/١٥)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣١٦/٥) وعزاه لابن المنذر.

أنه قال: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله عجب لا[(١)] يقضي الله لمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»[(٢)].

فهذا الحديث يعم جميع أقضيته لعبده المؤمن وأنها خيرله إذا صبر على مكروهها وشكر لمحبوبها، بل هذا داخل في مسمى الإيمان كما[(٣)] قال بعض السلف: «الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر»[(٤)] لقوله تعالى: ﴿ إن في ذلك

---

(١) في (ب): (ما).

(٢) أخرجه مسلم ،كتاب الزهد، باب المؤمن أمره كله خير (٢٢٧/٨)، وأخرجه الإمام أحمدفي المسند (١٧٣/١)، وأخرجه الدارمي في سننه،كتاب الرقائق ،باب المؤمن يؤجر في كل شيء (٣١٨/٢)، بلفظ «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير ... الحديث».

و لم أقف على الحديث بلفظ: «... كله عجب» كما أورده المؤلف.

(٣) في (ب): (فإنه كما قال...).

(٤) أخرجه وكيع بن الجراح في الزهد (٤٥٦/٢)برقم (٢٠٣)،والطبراني في الكبير (١٠٧/٩)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١٧١/٤ ح ٤٩٧٦)، موقوفاً على ابن مسعود بلفظ: «الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله».

والبخاري في صحيحه (٤٥/١) كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس تعليقاً واقتصر على شطر منه من قول ابن مسعود بلفظ: «اليقين الإيمان كله».

والخرائطي في فضيلة الشكر لله على نعمته (ص ٣٩) برقم (١٨) بلفظ: «الإيمان نصفان: فنصف في الصبر ونصف في الشكر».

وابن الأعرابي في معجمه (٣٠٩/١)، وأبو نعيم في الحلية (٣٤/٥)، وتمام في فوائده (٤٠/٢)، وأبو الحسن الأزدي في المجلس الأول من المجالس الخمسة (١٦-١٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٢٦/١ ــ ١٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢٣/٧)برقم (٩٧١٥)،والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٦٦١/٢) برقم (١٥٨٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢٢٦/١٣)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٣٠/٢-٣٣١)، والذهبي في مختصر العلل (١١٢٥/٣)، =

لآيات لكل صبار شكور ﴾[1] وإذا اعتبر العبد الدين كله رآه يرجع بجملته إلى الصبر والشكر، وذلك لأن الصبر ثلاثة أقسام:

صبر على الطاعة حتى يفعلها، فإن العبد لا يكاد يفعل المأمور به إلا بعد

=

مرفوعاً بلفظ: « الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله »

وابن أبي الدنيا في الشكر برقم (١٤) بلفظ: « الشكر نصف الإيمان، والصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله ».

والبيهقي في الزهد (٢٨/١) موقوفاً على ابن مسعود: « الإيمان نصفان، نصف في الصبر ونصف في الشكر ».وقال: « قد روي هذا من وجه آخر غير قوي مرفوعاً »، وقال في الشعب: « والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع ».

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٧/١) وقال عن إسناد الطبراني: « رجاله رجال الصحيح ».

والسيوطي في الجامع الصغير (مع الفيض ٢٣٣/٤) ورمز لضعفه، وأعله المناوي بيعقوب بن حميد، وهو ضعيف من قبيل حفظه.

وقال الحافظ في الفتح (٤٨/١): « هذا التعليق طرف من أثر وصله الطبراني بسند صحيح، وبقيته: والصبر نصف الإيمان ». وقال: « وأخرجه أبو نعيم والبيهقي من حديثه (أي ابن مسعود) في الزهد مرفوعاً ولا يثبت رفعه ». وقال في اللسان (١٥٢/٥): « قال أبو علي النيسابوري: هذا الحديث منكر، لا أصل له من حديث زبيد ولا من حديث الثوري ».

ولم يحسنه غير العراقي في تخريج الإحياء (٧٢/١، ٢٣١/١).

وقال عنه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٠٦/١-٥٠٧) برقم (٤٩٩): «منكر».

وخلاصة القول في هذا الأثر أنه صحيح موقوفاً، وضعيف مرفوعاً، وقول ابن تيمية هنا «قال بعض السلف » يؤيد بكونه موقوفاً.

(١) الآية [٥] من سورة إبراهيم والآية [٣١] من سورة لقمان والآية [١٩] من سورة سبأ والآية [٣٣] من سورة الشورى

صبرٍ ومصابرة ومجاهدة لعدوه الباطن والظاهر[١]، فبحسب هذا الصبر يكون أداؤه للمأمورات وفعله للمستحبات.

النوع الثاني: صبر عن المنهي عنه[٢] حتى لا يفعله، فإن النفس ودواعيها، وتزيين الشيطان، وقرناء السوء؛تأمره بالمعصية وتجرئه عليها،فبحسب قوة صبره يكون تركه لها، قال بعض السلف: « أعمال البر يفعلها البر والفاجر ولا يقدر على ترك المعاصي إلا صديق »[٣].

النوع الثالث: الصبر على ما يصيبه بغير اختياره من المصائب وهي نوعان:

نوع لا اختيار للخلق فيه، كالأمراض وغيرها من المصائب السماوية، فهذه يسهل الصبر فيها، لأن العبد يشهد فيها قضاء الله وقدره، وإنه لا مدخل للناس فيها، فيصبر إما اضطرارا،وإما اختيارا، فإن فتح الله على قلبه باب الفكرة في فوائدها وما في حشوها[٤] من النعم والألطاف[٥] انتقل من الصبر عليها إلى الشكر

---

(١) في (ب): (الظاهر والباطن ...).

(٢) (عنه) ساقطة من (ب).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠ /١٩٧) بإسناده عن سهل بن عبدالله التستري ضمن كلام له طويل بلفظ « ليس من عمل بطاعة الله صار حبيب الله، ولكن من اجتنب ما نهى الله عنه صار حبيب الله، ولا يجتنب الآثام إلا صديق مقرب ، وأما أعمال البر يعملها البر والفاجر ».

(٤) معنى الحشى: الناحية، والمقصود نواحيها أو داخلها. انظر: لسان العرب مادة (حشا) (١٤ /١٨٠-١٨١).

(٥) اللطيف من الكلام: ما غمض معناه وخفي؛ واللطف في العمل: الرفق فيه. انظر: لسان العرب مادة (لطف) (٩/٣١٦).

لهـا والرضا بها، فانقلبت حينئذ في حقه نعمة؛ فلا يزال هجيرى [1] قلبه ولسانه[2] «رب أعـني على ذكرك[3] وشكرك[4] وحسن عبادتك »[5]، وهذا يقوى ويضعف بحسب [قوة][6] محبة العبد لله وضعفها، بل هذا يجده أحدنا في الشاهد كما قال الشاعر[7] يخاطب محبوبا له [ناله ببعض ما يكره][8]:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة لقد سرني أني خطرت ببالك[9]

النوع الثاني[10]: أن[11] يحصل له بفعل الناس في ماله أو عرضه أو نفسه.

---

(١) أي دأبه وشأنه. انظر: لسان العرب مادة (هجر) (٥/٢٥٤).

(٢) في (ب): (ولسانه فيها).

(٣) (ق ٢/ب).

(٤) (شكرك) ساقطة من (ب).

(٥) يشـــير إلى حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ بيده وقال: « يا معاذ والله إني لأحبك، فقال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم اعني على ذكرك وشـــكرك وحســـن عـــبادتك »، أخرجه أبو داود في سننه (٢/١٨١) كتاب الوتر باب في الاستغفار برقم (١٥٢٢).

والنسائي في سننه (٣/٥٣) كتاب السهو باب نوع آخر من الدعاء.

والإمام أحمد في المسند (٥/٢٤٧،٢٤٥).

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): (بعض الشعراء).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) انظـــر ديوان ابن الدمينة (ص١٧) تحقيق أحمد راتب النفاخ، مكتبة دار العروبة ط الأولى عام ١٣٧٩.

(١٠) في (أ): (الثالث)، وفي (ب): (الرابع) والصواب ما أثبته.

(١١) في (ب): (إذا).

فهـــذا النوع يصعب الصبر عليه جداً، لأن النفس تستشعر المؤذي لها[(١)]، وهـــي تكـــره الغلـــبة، فتطلب الانتقام، فلا يصبر على هذا النوع إلا الأنبياء والصديقون،وكان نبينا ﷺ إذا أوذي يقول: « يرحم الله موسى لقد أوذي بأكـــثر من هذا فصبر »[(٢)] وأخبر عن نبي من الأنبياء أنه ضربه قومه فجعل يقـــول: « الـــلهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون »[(٣)] وقد روي عنه ﷺ أنه جـــرى له هذا مع قومه [فجعل يقول مثل ذلك][(٤)]، فجمع في هذا ثلاثة أمور: العفـــو عنهم، والاستغفار لهم، والاعتذار عنهم بأنهم لا يعلمون؛ وهذا النوع من الصبر عاقبته النصر والعز[(٥)] والسرور والأمن والقوة في ذات الله، وزيادة محبة الله ومحبة الناس له وزيادة العلم،ولهذا قال الله تعالى: ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما

---

(١) (لها) ساقطة من (ب).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٢٨)، رقم (٣٤٠٥).
ومسلم في صحيحه،كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم (١٠٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٤) رقم (٣٤٧٧).
ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب غزوة أحد (١٧٩/٥).

(٤) ساقط من (أ).
وهـــذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: « لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حـــنين بالجعـــرانة ازدحموا عليه فقال رسول الله ﷺ: إن عبداً من عباد الله بعثه الله إلى قومه فضربوه وشجوه قال: فجعل يمسح الدم عن جبهته ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون. قـــال عبد الله:كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يمسح الدم عن جبهته يحكي الرجل ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون »، أخرجه الإمام أحمد في المسند(٧/ ٣٧٦) برقم (٤٣٦٦)،ط. مؤسسة الرسالة وقال محققه: صحيح لغيره.

(٥) في (ب): (والنصر والهدى) .

صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾[1] فبالصبر واليقين تنال[2] الإمامة في الدين؛فإذا انضاف إلى هذا الصبر قوة اليقين والإيمان ترقى العبد في درجات السعادة بفضل الله،وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

ولهذا قال الله تعالى: ﴿ إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها ﴾ يعني: الأعمال الصالحة مثل العفو والصفح[3] ﴿ إلاّ الذين صبروا وما يلقاها إلاّ ذو حظ عظيم ﴾[4] نصيب وافر وهي الجنة[5].

ويعين العبد على هذا الصبر عدة أشياء:

أحدها: أن يشهد أن الله ــ سبحانه وتعالى ــ خالق أفعال العباد حركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يتحرك في العالم العلوي والسفلي ذرة إلا بإذنه، ومشيئته والعباد[6] آلة، فانظر إلى الذي سلطهم عليك، ولا تنظر إلى فعلهم بك؛ تستريح من الهم والغم والحزن[7].

الثاني: أن يشهد ذنوبه، وأن الله إنما سلطهم عليه بذنبه، كما قال تعالى: ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾[8] فإذا شهد العبد أن جميع ما يناله من المكروه فسببه ذنوبه، اشتغل بالتوبة والاستغفار من الذنوب التي

---

(١) الآية [٢٤] من سورة السجدة.

(٢) في (ب): (فالصبر واليقين ينال).

(٣) جملة (يعني الأعمال الصالحة مثل العفو والصفح) ساقطة من (ب).

(٤) الآيتان [٣٥،٣٤] من سورة فصلت.

(٥) جملة (نصيب وافر وهي الجنة) ساقطة من (ب).

(٦) في (ب): (فالعباد).

(٧) (والحزن) ساقطة من (ب).

(٨) الآية [٣٠] من سورة الشورى.

ســـلطهم عليه[(١)] ، عن ذمهم ولومهم والوقيعة فيهم، وإذا رأيت العبد يقع في الناس إذا آذوه ولا يـــرجع إلى نفسه باللوم والاستغفار فاعلم أن مصيبته مصيبة حقيقية، وإذا تاب واستغفر، وقال: هذا بذنوبي؛ صارت في حقه نعمة.

قـــال علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ[(٢)] كلمة من جواهر الكلام: « لا يرجونّ عبدٌ إلا ربه، ولا يخافنّ عبدٌ إلا ذنبه »[(٣)] وروي عنه وعن غيره: « ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة »[(٤)(٥)].

---

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب (التي سلطها عليه).

(٢) في (ب): (كرم الله وجهه).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٢٢/٧) رقم (٩٧١٨).
والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٦٦٢/٢) رقم (١٥٨٦).
وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٣٨٣/١) رقم (٥٤٧-٥٤٨).

(٤) رواه الـــزبير بن بكار في الأنساب (كما عزاه إليه الحافظ ابن حجر في الفتح ٤٩٧/٢ و لم أجده في القسم المطبوع من كتاب الأنساب)أن العباس لما استسقى به عمر قال «اللهم إنه لم يترل بلاء إلا بذنب، و لم يكشف إلا بتوبة » ضمن دعاء طويل .
وأخرجه أبوبكر أحمد بن مروان الدينوري (ت ٣٣٣) في المجالسة وجواهر العلم (١٠٢/٣ ــ ١٠٣ ط . دار ابن حزم) موقوفاً على العباس في دعائه عندما استسقى به عمر، فكان من دعائه « اللهم إنه لم يترل بلاء من السماء إلا بذنب، ولا يكشف إلا بتوبة ».
كمـــا أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٦/ ٣٥٨ ــ ٣٥٩ ط دار الفكر، ص ١٨٤ تـــراجم عبادة بن أوفى ــ عبد الله بن ثوب). من طريق أبي صالح باذام مولى ابن هانيء عن العباس بن عبد المطلب في حديث طويل.
وقـــد ثـــبت في صحيح البخاري استسقاء عمر بدعاء العباس (٤٩٤/٢ مع الفتح) كتاب الاستســـقاء ــ باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا ــ ح ١٠١٠ دون بيان صفة دعائه على وجه التفصيل، فلم يرد ذكر هذا اللفظ.
وانظـــر الكـــلام على هذا الحديث في اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ط دار الإفتاء).

(٥) (ق ٣/أ).

الثالث: أن يشهد العبد حسن الثواب الذي وعده الله لمن عفى وصبر، كما قال تعالى: ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ﴾[1]. ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقه؛ ومقتصد يأخذ بقدر حقه؛ ومحسن يعفو ويترك حقه. ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين.

ويشهد نداء المنادي يوم القيامة « ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم[2] إلا من عفى وأصلح »[3] وإذا شهد مع ذلك فوت الأجر بالانتقام والاستيفاء سهل عليه الصبر والعفو.

الرابع: أن يشهد أنه إذا عفى وأحسن أورثه ذلك من سلامة القلب لإخوانه، ونقائه من الغش، والغل، وطلب الانتقام، وإرادة الشر؛ وحصل له من حلاوة العفو ما يزيد لذته ومنفعته عاجلا وآجلا على المنفعة الحاصلة له بالانتقام

---

(١) الآية [٤٠] من سورة الشورى.

(٢) في (ب): (فلا يقم).

(٣) أخرج ابن مردويه عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال قال رسول الله ﷺ : « إذا كان يوم القيامة أمر الله منادياً ينادي ألا ليقم من كان له على الله أجره فلايقوم إلا من عفى في الدنيا وذلك قوله : ﴿فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾ » . أورده السيوطي في الدر المنثور (١١/٦).

والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٩٨/١١).

وأخرجه ابن حبان في روضة العقلاء (ص ٢٧٦، ٢٧٧) عن الحسن البصري مرسلاً،ووصله البيهقي في شعب الإيمان (١٣٦/١٣) برقم (٧٠٥٠).

ورواه هناد ابن السري في الزهد (٩٠٤/٢)، وأبو نعيم في الحلية (٢٠٤/٩) عن الحسن البصري موقوفاً.

أضعافا مضاعفة، ويدخل في قوله تعالى:﴿ والله يحب المحسنين ﴾[١] فيصير محبوبا لله، ويصير حاله حال من أُخِذَ منه دراهم[٢] فَعُوِّضَ عنها[٣] ألوفاً من الدنانير؛ فحينئذ يفرح بما مَنَّ الله عليه أعظم فرحٍ ما[٤] يكون.

الخامس: أن يعلم أنه ما انتقم أحد قط لنفسه إلا أورثه ذلك ذلاً [جده][٥] في نفسه، فإذا عفى أعزه الله. وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: « ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً »[٦] فالعز الحاصل له بالعفو أحب إليه وأنفع له من العز الحاصل له بالانتقام، فإن هذا عِزٌّ في الظاهر وهو يورث في الباطن ذُلاً؛ والعفو ذل في الباطن وهو يورث العز باطناً وظاهراً.

السادس: ــ وهي من أعظم الفوائد ــ أن يشهد أن الجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالم مذنب، وأن من عفى عن الناس عفى الله عنه، ومن غفر[٧] غفر الله له، فإذا شهد أن عفوه عنهم وصفحه وإحسانه مع إساءهم إليه، سبب لأن يجزيه الله كذلك من جنس عمله فيعفو عنه ويصفح ويحسن إليه على ذنوبه، ويسهل عليه عفوه وصبره ويكفي العاقل هذه الفائدة.

السابع: أن يعلم أنه إذا اشتغلت نفسه بالانتقام وطلب المقابلة ضاع

(١) الآية [١٣٤، ١٤٨] من سورة آل عمران.

(٢) في (ب): (درهم).

(٣) في (ب): (عليه).

(٤) في (ب): (فرحاً يكون).

(٥) في (أ): (يجد) وما أثبته من (ب).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأدب والبر والصلة باب استحباب العفو (٨/ ٢٠).

(٧) في (ب): (غفر لهم).

عـليه زمانه، وتفرق عليه قلبه، وفاته من مصالحه،ما لا يمكن استدراكه؛ ولعل هـذا يكون أعظم عليه من المصيبة التي نالته من جهتهم، فإذا عفى وصفح فرغ قلبه وجسمه لمصالحه التي هي أهم عنده من الانتقام.

الـثامن: أن انتقامه واستيفاءه وانتصاره لنفسه وانتقامه، لها، فإن رسول الله ﷺ مـا انتقم لنفسه قط[1] فإذا كان هذا خير خلق الله وأكرمهم على الله لم يكـن ينـتقم لنفسه[2][3] مع أن أذاه أذًى لله ويتعلق به حقوق الدين، ونفسه أشـرف الأنفس، وأزكاها، وأبرها وأبعدها من كل خُلقٍ مذموم، وأحقها بكل خُـلقٍ جميل؛ ومع هذا فلم يكن ينتقم لها. فكيف ينتقم أحدنا[4] لنفسه التي هو أعـلم بها وبما فيها من العيوب والشرور[5] بل الرجل العارف لا تساوي نفسه عنده أن ينتقم لها، ولا قدر لها عنده يوجب عليه انتصاره لها.

التاسع: إن أوذي عـلى ما فعله لله أو على ما أمره[6] به من طاعته ونهى عـنه من معصيته وجب عليه الصبر ولم يكن له الانتقام، فإنه قد أوذي في الله؛ فأجره على الله، ولهذا لما كان المجاهدون في سبيل الله ذهبت دماؤهم وأموالهم في

(١) انظـر: صحيح البخاري كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ (٥٦٦/٦ مع الفتح) رقم : (٣٥٦٠).

وصحيح مسلم كتاب الفضائل باب مباعدت ه ﷺ للآثام رقم (٢٣٢٧ - ٢٣٢٨).

(٢) من قوله (وانتقامه لها، فإن رسول الله ﷺ ... إلى هنا) مكرر في (أ).

(٣) (ق ٣/ب).

(٤) في (ب): (أحد).

(٥) في (ب): (من الشرور والعيوب).

(٦) في (ب): (أمر به).

الله لم تكــن مضـــمونة، فإن الله ــ تعالى ــ اشترى منهم أنفسهم وأموالهم[١]، فالــثمن على الله لا على الخلق، فمن طلب الثمن منهم لم يكن له على الله ثمن، فإنه من كان في الله تلفه كان على الله خلفه[٢].

وإن كان قد أوذي على معصية[٣]، فليرجع باللوم على نفسه، ويكون في لومه لها شغل عن لومه لمن آذاه.

وإن كـــان قـــد أوذي على حض، فليوطن نفسه على الصبر، فإن نيل الحظـــوظ دونه أَمْرٌ أَمَرُّ من الصبر، فمن لمْ يصبر على حر الهواجر[٤]، والأمطار، والثلوج، ومشقة الأسفار، ولصوص الطريق، وإلا فلا حاجة له في المتاجر، وهذا أمـــر معـــلوم عند الناس أن من صدق في [طلب][٥] شيء من الأشياء بذل من الصبر في تحصيله بقدر صدقه في طلبه.

---

(١) يريد المصنف قول الله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾ الآية [١١١] من سورة التوبة.

(٢) روى أبـــو يعلى في مسنده (٣٦/٤ ح ٢٠٤٠ تحقيق حسين سليم أسد) عن بشر بن الوليد الكندي عن المسور بن الصلت عن محمد بن المنكدر عن جابر أن رسول الله ﷺ قال «كـــل معروف صدقة، وما أنفق الرجل على أهله وماله كتب له صدقة ، وما وقى به عرضه فهو صدقة. قال : وكل نفقة مؤمن في غير معصية فعلى الله خلفه ضامناً إلا نفقة في بنيان » .
قال الهيثمي في مجمع الزوائد(١٣٦/٣)«وفي إسناد أبي يعلى مسور بن الصلت وهو ضعيف».
ورواه أيضاً الدارقطني في سننه (٢٨/٣ برقم ١٠١) والحاكم في مستدركه (٥٠/٢)كلاهما من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن محمد بن المنكدر بنحوه .
وقال الحاكم « هذا حديث صحيح و لم يخرجاه، وشاهده ليس من شرط هذا الكتاب» وتعقبه الذهبي بقوله: « بل ضعفوه ».

(٣) في (ب): (مصيبة).

(٤) جمـــع هاجـــرة: وهي نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر، أو نصف النهار عند اشتدادا الحر. انظر: لسان العرب مادة (هجر) (٢٥٤/٥).

(٥) ساقطة من (أ).

العاشــــر: أن يشهد معية الله معه إذا صبر، ومحبة الله له[1] ورضاه، ومن كان الله معــه دفع عنه من أنواع الأذى والمضرات ما لا يدفع عنه أحد من خلقه، قال الله تعالى: ﴿ واصبروا[2] إن الله مع الصابرين ﴾[3] وقال: ﴿ والله يحب الصابرين ﴾[4].

الحـــادي عشـــر: أن يشهد أن الصبر نصف الإيمان[5]،فلا يبدل[6] من إيمانــه جزءاً[7] في نصرة نفسه، فإن[8] صبر فقد أحرز إيمانه وصانه من النقص والله ــ تعالى ــ يدفع عن الذين آمنوا.

الثاني عشر: أن يشهد أن صبره حكم منه على نفسه،وقهر لها، وغلبة لها، فمـــتى كـــانت النفس مقهورة معه مغلوبة،لم تطمع في استرقاقه، وأسره، وإلقائه في المهـــالك؛ ومتى كان مطيعاً لها سامعاً منها مقهوراً معها لم تزل [به][9] حتى تهلكه، أو [تتداركه][10] رحمة من ربه.

فـــلو لم يكـــن في الصبر إلا قهره لنفسه ولشيطانه؛ فحينئذ يظهر سلطان القلب وتثبت جنوده، فيفرح ويقوى ويطرد العدو عنه.

---

(١) في (ب): (ومحبة الله له إذا صبر).

(٢) في (ب): (واصبر).

(٣) الآية [٤٦] من سورة الأنفال.

(٤) الآية [١٤٦] من سورة آل عمران.

(٥) تقدم الأثر الذي يشير إلى ذلك، انظر (ص ٢٣-٢٥).

(٦) هكذا في الأصل ولعل الصواب (يبذل).

(٧) في (ب): (جراءً).

(٨) في (ب): (فإذا).

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): (يتداركه).

الثالث عشر: أن يعـلم أنه إن صبر فالله ناصره ولابد، فإن[(١)] الله وكيل مـن صبر وأحال ظالمه عليه[(٢)]، ومن انتصر بنفسه[(٣)] لنفسه وكله الله إلى نفسه، فكان هو الناصر لها، فأين من ناصره الله خير الناصرين، إلى[(٤)] من ناصره نفسه أعجز الناصرين وأضعفه.

الرابع عشر: أن صبره على من آذاه واحتماله له يوجب رجوع خصمه عن ظلمه وندامته واعتذاره، ولوم الناس له فيعود بعد إذائه[(٥)] له مستحينيا منه، نادماً على ما فعله؛ بل يصير موالياً له وهذا معنى قوله: ﴿ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ﴾[(٦)].

الخـامس عشر: ربما كان انتقامه ومقابلته سبباً لزيادة شر خصمه وقوة نفسـه وفكـرته في أنواع الأذى التي يوصلها إليه كما هو المشاهد، فإذا صبر وعفى أمن من هذا الضرر. والعاقل لا يختار أعظم الضررين بدفع أدناهما، وكم

(١) في (ب): (فالله).

(٢) في (ب): (على الله).

(٣) (بنفسه) ساقطة من (ب).

(٤) (ق ٤/أ).

(٥) هكذا في الأصل ولعل الصواب (إيذائه).

(٦) الآيتان [٣٥،٣٤] من سورة فصلت.

قـــد جلب الانتقام والمقابلة من شر عجز صاحبه عن دفعه،وكم قد ذهبت به[1] نفوس ورياسات وأموال وممالك[2] لو عفى المظلوم لبقيت عليه.

السادس عشر: أن من اعتاد الانتقام ولم يصبر، لابد أن يقع في الظلم؛ فــإن الـــنفس لا تقتصر على قدر العدل الواجب لها؛ لا علما،ولا إرادة؛وربما عجـــزت[3] عن الاقتصار على قدر الحق، فإن الغضب يخرج بصاحبه إلى حد لا يعقـــل ما يقول وما يفعل، فبين[4] هو مظلوم ينتظر النصر والعز، إذ انقلب ظالماً ينتظر المقت والعقوبة.

الســـابع عشــــر: أن هذه المظلمة التي قد ظُلمها هي سبب،إما لتكفير ســـيئة، أو رفـــع درجة[5]، فإذا انتقم ولم يصبر لم تكن مكفرة لسيئته ولا رافعة لدرجته.

الثامن عشر:أن عفوه وصبره من أكبر الجند له على خصمه، فإن من صبر وعفـــا كان صبره وعفوه موجباً لذل عدوه، [وخوفه][6] وخشيته منه، ومن الناس، فإن الناس لا يسكتون عن خصمه وإن سكت هو، فإذا انتقم زال ذلك كله؛ ولهذا تجـــد كثيراً من الناس إذا شتم غيره أو آذاه يحب أن يستوفي منه، فإذا قابله استراح

(١) (به) ساقطة من (ب).

(٢) (وممالك) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): (اعجزت).

(٤) في (ب): (فبينما).

(٥) في (ب): (لتكفير سيئته أو رفع درجته).

(٦) ساقطة من (أ).

وألقى عنه ثقلاً كان يجده.

التاسـع عشـر: أنه إذا عفى عن خصمه،استشعرت نفس خصمه أنه فوقـه، وأنـه قد ربح عليه؛ فلا يزال يرى نفسه دونه وكفى بهذا فضلاً وشرفاً للعفو.

العشـرون: أنـه إذا عفـا وصفح كانت هذه حسنة، فتولد له حسنة أخرى، وتلك الأخرى تولد[١] أخرى، وهلم جرا[٢]، فلا تزال حسناته في مزيد، فـإن مـن ثواب الحسنة الحسنة، كما أن من عقاب السيئة السيئة بعدها، وربما كان هذا سبباً لنجاته وسعادته الأبدية، فإذا انتقم وانتصر زال ذلك.

والأصل الثاني الشكر وهو العمل بطاعة الله تعالى.

تمت بحمد الله تعالى وعونه.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) في (ب): (تولد له).

(٢) في (ب): (جزاءً).

فهرس المصادر والمراجع

*اقتضاء الصراط المستقيم -ابن تيمية- ط دار الإفتاء.

*تاريخ بغداد -أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

*تاريخ دمشق -ابن عساكر- ط دار الفكر.

*الترغيب والترهيب -أبو القاسم الأصبهاني – الناشر: مكتبة النهضة الحديثة.

*الترغيب والترهيب – المنذري.

*تفسير ابن جرير الطبري – ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٣ .

*الجامع الصغير -عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي- دار الفكر ، بيروت، لبنان، ط ٤.

*جامع بيان العلم وفضله -ابن عبد البر – تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ط دار ابن الجوزي، ط الأولى.

*حلية الأولياء -أبو نعيم الأصبهاني- دار الكتاب بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٨٧ هـ.

*الدر المنثور في التفسير بالمأثور -عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- دار المعرفة، بيروت، لبنان.

*ديوان ابن الدمينة ـ تحقيق أحمد راتب النفاخ، مكتبة دار العروبة ط الأولى.

*روضة العقلاء -ابن حبان- تحقيق حامد الفقي، نشر مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

*الزهد – للبيهقي.

*الزهد -هناد السري- تحقيق عبدالرحمن الفريوائي، الكويت.

*الزهد –وكيع بن الجراح– تحقيق د. عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، ط مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

*سلسلة الأحاديث الضعيفة –محمد ناصر الدين الألباني– المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

*السنن (مع شرح السيوطي، وحاشية السندي) –أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي– دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

*السنن –عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي– دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

*السنن –علي بن عمر الدارقطني– مطبوعات السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة النبوية، ١٣٨٦ ٢٨.

*السنن –أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي – تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، نشر وتوزيع محمد علي السيد، حمص ط ١، ١٣٨٨.

*شعب الإيمان – أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط الهند.

*الشكر – ابن أبي الدنيا– تحقيق ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ١٤٠٥هـ.

*صحيح البخاري ط: دار السلم ، الرياض.

*صحيح مسلم -مسلم بن الحجاج القشري– دار المعرفة، بيروت، لبنان.

*العلل المتناهية في الأحاديث الواهية –أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي التيمي– تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار العلوم الأثرية، فيصل أباد، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ.

*فتح الباري -محمد بن علي بن حجر العسقلاني– المكتبة السلفية.

*فضيلة الشكر لله على نعمته -أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد السامري المعروف بالخرائطي- تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

*الفوائد - تمام الرازي - ترتيب وتخريج جاسم فهيد الدوسري، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٨٧.

*لسان العرب -أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري- دار صادر، بيروت، لبنان.

*المجالسة وجواهر العلم -أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري- ط دار ابن حزم.

*مجمع الزوائد ومنبع الفوائد -نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي- دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

*المستدرك على الصحيحين - أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري- دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

*المسند -أبو يعلى تحقيق حسين سليم أسد- دار المأمون للتراث، دمشق.

*المسند -الإمام أحمد- ط. مؤسسة الرسالة.

*مسند الشهاب -محمد بن سلامة القضاعي- تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ.

* المعجم الكبير -أبو القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني- تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الدار العربية، بغداد، العراق، ط١.

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

كتاب الكبائر

للحافظ أبي بكر أحمد بن هارون البرديجي

تحْقِيقُ
د. محمد بن تركي التركي
الأستاذ المساعد في كلية التربية في جامعة الملك سعود

المــقــدمــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومــن ســيئات أعمالــنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

أما بعد؛ فهذا كتاب صغير في حجمه، كبير في مادته وموضوعه، ولإمام من الأئمة الحفاظ المغمورين، أحببت التعليق عليه، وخدمته بما يليق به.

ودفعــني إلى اختياره عدة أمور، من أهمها كونه أول كتاب يُصنف في الكبائر، بل يكاد يكون الكتاب الوحيد من الكتب المتقدمة التي وصلتنا في هذا الموضوع، إذ لم أقف على شيء مما ألف في بيان الكبائر قبل كتاب الذهبي سوى هذا الكتاب.

إضــافة إلى أنه لإمام من الأئمة الحفاظ الذين لم يصلنا من مصنفاته إلا كــتابين فقــط، طــبع أحدهما (١)، وهذا هو الآخر، أحببت أن أقوم بتحقيقه وإخراجه إلى عالم المطبوعات، على الوجه اللائق به.

---

(١) وهو كتاب طبقات الأسماء المفردة.

ولهذا وغيره قمت بتحقيقه ودراسته بما تقتضيه قواعد التحقيق، من غير تطويل ممل ولا إيجاز مخل، محاولاً قدر الإمكان التركيز على الجانب الحديثي في تعليقي على الكتاب.

ولذا فلم أر أن أترجم لرجال الإسناد كلهم، وإنما أقتصر على بيان حال من عليهم مدار الحديث، ممن يكون في بيان حالهم دور في تصحيح الحديث أو تضعيفه.

ولكني توسعت في تخريج الأحاديث ؛ لأن هذا في نظري أهم من الإطالة في التراجم، وخاصة أن أكثر هذه الأحاديث جاء في أسانيدها بعض العلل، فكان لابد من التوسع في ذلك، لبيان الأوجه الراجحة من المرجوحة.

وقد قدمت للكتاب بمقدمة قصيرة، ذكرت فيها نبذة موجزة عن الكبائر، ثم ترجمة موجزة للمؤلف، ثم دراسة للكتاب، كما سيأتي.

وأخيراً هذا هو جهد المُقِل، ولا ينفك عن كونه عمل بشر، وعمل البشر مهما كان لا يخلو من النقص والخلل، وعذري أني بذلت جهدي واستطاعتي فيه، فما كان من صواب فبتوفيق من الله وحده، وما كان فيه من خلل ونقص فمني ومن الشيطان، وأسأل الله بمنه وكرمه أن يتجاوز ذلك كله عني.

كما أسأله - عز وجل - أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

نبذة موجزة عن الكبائر

تعريف الكبيرة:

اختـــلف العلماء في تعريف حد الكبيرة على أقوال كثيرة جداً ليس هنا موضع ذكرها وبيان اختلاف العلماء فيها [1].

ومن أشهر ما قيل في تعريف الكبيرة:

قيل: إن الكبيرة هي ما عليه حدٌّ في الشرع.

وقيل: إنها المعصية التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة.

وقيل: إنها كل ذنب رُتب عليه حدٌّ في الدنيا، أو وعيد شديد في الآخرة.

وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

وقيل: هي كل ذنب خُتم بلعنة، أو غضب، أو نار.

وقـــد رجح هذا التعريف الأخير شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين سلامة هـــذا الـــتعريف مـــن القوادح الواردة على غيره، وتكلم بكلام نفيس في هذا الجانب، فليراجع.

وقـــال الحـــافظ ابن حجر بعد استعراضه لعدد من الأقوال، قال: ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم: «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو

---

(١) انظر للتوسع في ذلك: تفسير الطبري ٨/٢٣٣، شرح العقيدة الطحاوية (ص٤١٧-٤١)، فـــتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١١/٦٥٠ وما بعدها، الجواب الكافي لابن القيم (ص ١٨٦ وما بعدها)، تفسير ابن كثير ١/ ٤٩٩، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي ١/٨، تنبيه الغافلين لابن النحاس (ص١١٩)، فتح الباري ١٢/١٨٩ – ١٩١، وغيرها.

سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحد، أو شدد النكير عليه فهو كبيرة ».

قال الحافظ: وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق، من القرآن، أو الأحاديث الصحيحة والحسنة، ويُضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة، فمهما بلغ مجموع ذلك عُرف منه تحرير عدّها.

وتبعاً للاختلاف السابق في تعريف الكبيرة اختلف العلماء أيضاً في تحديد عدد الكبائر، وما هي، فمن اقتصر على أنها ما جاء النص على أنه كبيرة قال إنها سبع، أو تسع، كما جاء ذلك في الأحاديث الواردة في الكبائر ومن عرّفها بتعريف أوسع قال إنها أكثر من ذلك، وهكذا.

ولمعرفة الأقوال في ذلك راجع المصادر المتقدمة في تعريف الكبيرة.

المؤلفات في الكبائر

رغم أهمية هذا الموضوع وخطره، فلم أقف إلا على عدد قليل من الكتب ممن أفرد هذه الكبائر بكتاب مستقل، إلا أن الكثير من العلماء قد ضمنوها كتبهم، فتجد ذكر الكبائر ضمن كتب الحديث، والعقيدة، وغيرها.

ومما وقفت عليه ممن أفرد الكبائر بتأليف مستقل ما يلي:

١-كتاب الكبائر، للبرديجي.

وسيأتي الكلام عليه مفصلاً.

٢-كتاب الكبائر للذهبي.

وهو كتاب معروف ومشهور، وقد طبع عدة مرات.

٣-الكبائر، للعلائي.

ذكره ابن حجر الهيثمي في الزواجر ١٤/١، فقال: وقال شيخ الإسلام العلائي في قواعده [(١)]:إنه صنف جزءاً جمع ما فيه نص ﷺ فيه على أنه كبيرة.

ثم ذكر العلائي عدداً من الكبائر، وقال: فهذه الخمسة والعشرون هي مجموع ما جاء في الأحاديث منصوصاً عليه أنه كبيرة.

٤-الكبائر للديلمي.

ذكره ابن حجر الهيثمي في الزواجر ١٤/١، فقال: قال الديلمي من أصحابنا: وقد ذكرنا عددها في تأليف لنا باجتهادنا، فزادت على أربعين كبيرة.

٥-كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيثمي.

---

(١) وهو كتاب: «المجموع المذهب في قواعد المذهب»، ويوجد له ثلاث نسخ خطية متفرقة. (انظر مقدمة كتابه تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ١٣٨).

وهـــو أيضاً مطبوع عدة مرات، ولعله من أوسع الكتب المؤلفة في هذا الموضوع.

٦-كتاب الكبائر، للشيخ محمد بن عبدالوهاب.

وهو كتاب مشهور، وقد طبع عدة طبعات أيضاً.

٧-العمدة بتمييز الكبائر، لأحمد الشريف البرقاوي.

وهو مطبوع، وصدر عن دار الأرقم بالكويت، عام ١٤٠٥هـ.

٨-الكبيرة والمذاهب فيه، تأليف حاسي كوتا.

وهو رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، عام ١٤٠١هـ.

هذا بعض ما وقفت عليه من الكتب المفردة في موضوع الكبائر، إلا أنه كما قدمت قد تكلم عنه عدد من الأئمة في ثنايا كتبهم.

ومن أوسع ما وجدته ما يلي:

الإمام ابن منده في كتابه الإيمان ٢/٥٤٤، وما بعدها.

والإمام اللالكائي في كتابه شرح اعتقاد أصول أهل السنة ٦/١١٠٣، وما بعدها.

والإمـــام ابن القيم في إعلام الموقعين ٤/٤٠١. وقد اقتصر على تعداد الكبائر فقط.

وكذا تكلم عنها في الجواب الكافي ص١٨٦، وما بعدها.

والإمام ابن النحاس في كتابه تنبيه الغافلين ص١١٩، وما بعدها.

وقد ذكر أنه استدرك كثيراً من الكبائر مما أغفله الذهبي وابن القيم.

وانظر أيضاً المراجع المتقدمة في تعريف الكبيرة.

ترجمة موجزة للمؤلف [(١)(٢)]

اسمه ونسبه ومولده:

هو: الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون بن رَوح البَرْدِيجي [(٣)]، البَرْذَعي[(٤)]، النيسابوري، نزيل بغداد.

ولد بعد الثلاثين ومائتين، أو قبلها.

شيوخه:

سمع الحافظ البرديجي من الكثير من الشيوخ، ولا عجب في ذلك ؛ فهو قد رحل إلى بلدان كثيرة، ومن الطبيعي كثرة شيوخه مع تعدد رحلاته.

وقد ذكر له مترجموه عدداً من الشيوخ، وسأكتفي بذكر بعضهم مراعاة للاختصار، ولأن استيعابهم مما ليس من مقصدنا هنا.

فمن أشهر شيوخه:

أبو زرعة عبيدالله بن عبدالكريم الرازي، محمد بن إسحاق الصَّغاني، محمد بن عبدالملك الدَّقيقي، محمد بن يحيى الذهلي، نصر بن علي الجَهْضَمي، هارون بن إسحاق الهمداني، أبو سعيد الأشج، وغيرهم.

---

(١) لم أر التوسع في ترجمته؛ لأن هذا من شأنه أن يطيل البحث، إضافة إلى أني قد كتبت دراسة موسعة عنه ومؤلفاته، ولعل الله أن ييسر نشرها قريباً.

(٢) أهم مصادر ترجمته:

طبقات المحدثين بأصبهان ٨٤/٤، تاريخ بغداد ١٩٤/٥، تاريخ دمشق ٦/ ٦٤، سير أعلام النبلاء ١٢٢/١٤، تذكرة الحفاظ ٧٤٦/٢، النجوم الزاهرة ١٨٤/٣، شذرات الذهب ٤/ ٦.

(٣) هذه النسبة إلى « بَرْديج »، وهي بليدة بأقصى أذربيجان، بينها وبين بَرْذعة أربعة عشر فرسخاً، ولم يشتهر بهذه النسبة غير المصنف. (انظر الأنساب ٣١٤/١، معجم البلدان ٤٤٩/١).

(٤) وهي نسبة إلى: « بَرْذعة »، ويقال: « بردعة » بالدال المهملة، وهي بلدة في أقصى أذربيجان. (الأنساب ٣١٦/١، معجم البلدان ٤٥١/١).

تلاميذه:

كما ذكر له مترجموه عدداً من التلاميذ، فمن أشهرهم:

أبو عمرو أحمد بن المبارك المُستَملي، جعفر بن أحمد بن سنان القطان، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، عبدالله بن محمد بن عمران المعدل، علي بن محمد بن لؤلؤ الوراق، وغيرهم.

طلبه للعلم، ورحلاته العلمية:

كان الإمام البرديجي – رحمه الله – حريصاً على طلب العلم، جاداً في تحصيله، ولا أدل على ذلك من أنه قد رحل في طلب العلم في سن مبكرة.

يدلّ على ذلك ما أورده الحاكم في تاريخه قال: قرأت بخط أبي علي المُستملي سماعه من أحمد بن هارون البردعي الحافظ في مسجد محمد بن يحيى – يعني الذهلي – في صفر، سنة خمس وخمسين ومائتين [١].

وتقدم أنه قد ولد حوالي سنة ثلاثين ومائتين.

ويدل على حرصه أيضاً كثرة البلدان التي سمع فيها.

قال الذهبي بعد أن ذكر معظم شيوخه: وطبقتهم بالشام، والحرمين، والعَجَم، ومصر، والعراق، والجزيرة [٢].

وقال ابن العديم: وهو حافظ معروف رحل وطاف[٣].

وهذا ما جعل البرديجي يبلغ مكانة عالية، ويحرص العلماء على السماع والاستفادة منه، سواء كانوا من شيوخه أو تلامذته.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) بغية الطلب ٣/١١٩٥.

قال الحاكم في تاريخه: ورد نيسابور على محمد بن يحيى الذهلي، فاستفاد وأفاد...، وكتب عنه مشايخنا في ذلك العصر، ولا أعرف إماماً من أئمة عصره في الآفاق إلا وله عليه انتخاب يُستفاد [١].

وقد أورد الحافظ ابن عساكر[٢] عدداً من شيوخه الذين سمع منهم، وذكر البلدان التي سمع فيها منهم، فمن هذه البلدان: بيروت، ودمشق، وحمص، ومصر، وحَرَّان، والمِصِّيصة، والكوفة، وبغداد، ومكة.

توثيقه، وثناء العلماء عليه:

أجمع كل من ترجم له على إمامته وتوثيقه وحفظه [٣].

قال الدارقطني: ثقة مأمون جبل.

وقال أبو الشيخ الأصبهاني: من حفاظ الحديث وكبرائهم.

وقال الخطيب: كان ثقة فاضلاً فَهماً حافظاً.

قال الذهبي: الإمام الحافظ الحجة... جمع وصنف، وبرع في علم الأثر.

وبنحو ذلك وصفه غير واحد من الأئمة، مما يطول استقصاؤه.

مؤلفاته:

ذكر غير واحد ممن ترجم له أنه له عدة مصنفات.

وقد تتبعت مؤلفاته في بحثي الموسع عن ترجمته، ونقولات العلماء عن هذه المؤلفات، وما وصلنا منها، وسأكتفي هنا بذكر أسماء هذه المؤلفات فقط:

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/١٢٢، ١٢٣.

(٢) تاريخ دمشق ٦/٦٤.

(٣) انظر مواضع أقوالهم في مصادر الترجمة المتقدمة.

١-كتاب الكبائر، وسيأتي الكلام عليه.

٢-كتاب طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث؛ وهو مطبوع.

٣-كتاب معرفة المتصل من الحديث، والمرسل والمقطوع، وبيان الطريق الصحيحة.

٤-كتاب المراسيل.

٥-كتاب الفوائد.

٦-كتاب في الجرح والتعديل.

ولم أقف على اسمه، ولكن وجدت منه نقولات عدة في جرح الرجال وتعديلهم عند الخطيب البغدادي، وابن عدي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم.

وفاته:

اتفقت مصادر ترجمته على أنه توفي سنة إحدى وثلاث مائة، ببغداد[1].

قال أبو الشيخ الأصبهاني: مات سنة إحدى وثلاث مائة ببغداد.

وقال أحمد بن كامل:مات في شهر رمضان سنة إحدى وثلاثمائة ببغداد.

وكذا قال أكثر من ترجم له.

(١) انظر ذلك في مصادر ترجمته المتقدمة.

التعريف بالكتاب

اسم الكتاب:

جاء اسم الكتاب في النسخة المخطوطة: « جزء فيه من روى عن النبي ﷺ من الصحابة في الكبائر »، وجاء في السماعات الملحقة بالكتاب باسم: «ما روي في الكبائر».

توثيق نسبته إلى مؤلفه:

لم أقف على من ذكر أن للبرديجي كتاباً في الكبائر، إلا أن هذا لا يعني التشكيك في صحة نسبته إليه، بل يمكن الجزم بأنه من تأليفه لعدة أمور:

١–وجود الإسناد المتصل إلى مؤلفه، وأنه من تأليفه.

٢–جود السماعات الكثيرة التي على الكتاب، والتي تثبت أنه من تأليفه، ومن بينها سماعات لعدد من الحفاظ كالضياء المقدسي، وابن عبدالهادي، وغيرهم.

٣–إن الشيوخ المذكورين في بداية كل حديث هم من شيوخ المصنف.

٤–وجود بعض الأحاديث قد رويت من طريق المصنف بنفس الإسناد الوارد عنده في هذا الكتاب، كما سيأتي في تخريج الأحاديث، مما يدل على اعتماد من أخرج الحديث من طريقه على كتابه هذا.

كما إن الحافظ ابن حجر نقل روايات عن البرديجي،كماسيأتي، موجودة في كتابه هذا، مما يدل على استفادته منه، وإن كان لم يصرح باسم كتابه.

ولهذا فالراجح أنه من تأليفه، وأما عدم اشتهاره، وذكره عند العلماء فلعل ذلك بسبب كونه صغير الحجم، إذ إن عدد الأحاديث الواردة فيه أحد عشر حديثاً فقط.

موضوع الكتاب:

يكـــاد عنوان الكتاب ينبئ عن مضمونه وموضوعه، فهو كتاب خاص بذكر الأحاديث الواردة في الكبائر وما ورد في التشديد فيها.

وإن كان لم يستوعب جميع هذه الأحاديث، فقد فاته الكثير، كما سيأتي.

أهمية الكتاب:

يحتل كتابنا هذا أهمية خاصة، وذلك لعدة أمور:

١-أنه يعتبر أول كتاب أفرده مؤلفه لذكر الكبائر، فلم أقف بعد طول بحث على من ألف في الكبائر قبله.

٢-أنه يعتبر الكتاب الوحيد في بابه خلال القرون المتقدمة، فلم أقفأيضاً على من ألف في الكبائر بعده إلا الإمام الذهبي، وبينهما أكثر من أربعمائة سنة.

٣-أنه يمتاز بأن مؤلفه يسوق الأحاديث فيه بإسناده، شأنه شأن العلماء في عصره، وهذا مما يعطي الكتاب أهمية أخرى.

٤-أن مؤلفه إمام حافظ متفق على إمامته وتوثيقه، كما تقدم.

٥-أنـــه انفـــرد بطرقٍ لبعض الأحاديث، لم أجدها عند غيره، كما في حديث أبي هريرة، وحديث أبي أيوب.

٦-أنه في موضوع مهم جداً لكل مسلم، ولابد له من الإحاطة به.

بالإضافة إلى عدة أمور أخرى ستأتي في منهج المؤلف.

منهج المؤلف في الكتاب:

مـــن خلال نظرة بسيطة على الكتاب، يمكن أن نوجز منهج المؤلف في كتابه في النقاط التالية:

١-أنه اقتصر فيه على ما ورد النص صراحة بأنه من الكبائر، ولم يذكر الأحاديث الأخرى التي يمكن أن تندرج تحت الكبائر، مما ليس فيه النص بأنه كبيرة.

٢-أنه اقتصر في كل حديث على طريق واحد عن كل صحابي، فتراه يذكر الصحابي، ثم يورد عنه طريقاً واحداً، ولعله أراد الاختصار في ذلك، بدليل أننا نجده أحياناً يذكر أنه روي عن هذا الصحابي من أكثر من طريق، ويقتصر على أحدها، فيقول مثلاً: وعبدالله بن عمرو، من طرقٍ أصحها، ثم يورد الطريق إليه.

وهذا يعني أن عنده طرقاً أخرى، ولكنه أراد الاختصار على رواية واحدة.

٣-أنه يعتني بالتفريق بين ألفاظ الرواة، فتراه مثلاً في الحديث الأول يفرق بين لفظ ابن نمير للحديث، ولفظ الثوري وجرير.

٤-اهتمامه بمتون الأحاديث، وما فيها من زيادات، فتراه مثلاً في الحديث رقم ٥ يقول بعده: وليس في كل الحديث:«ذكر قذف المحصنات».

٥-عنايته بتعليل الأحاديث، فتراه في الحديث التاسع يفرق بين من رواه مرفوعاً، ومن رواه موقوفاً.

٦-ومن منهجه أيضاً العناية بالأسماء والألقاب، ففي الحديث التاسع قال: وهو طيسلة بن ميَّاس، وميّاس لقب، وهو طيسلة بن علي الحنفي.

الملاحظات على الكتاب:

ليس هناك من ملاحظات تذكر على الكتاب، إلا عدم شموله للأحاديث الواردة في الكبائر.

ويمكـــن الجواب على هذا بأن يقال: إن هذه الأحاديث هي التي وقعت لـــلمؤلف بإسناده، ويدل على ذلك قول المؤلف في بداية الكتاب: "روى أحد عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ في الكبائر ". فهذا دليل على أنه لم يقع له غير أحاديثهم، وإلا لذكرها.

ومن الملاحظات أيضاً سياقه لبعض الأحاديث التي في أسانيدها ضعفاء، وعدم التنبيه على ذلك.

وهذا يمكن الجواب عليه بأن سياقه للإسناد كاف في ذلك، وهذا منهج معروف عند الكثير من العلماء.

وصف النسخة الخطية:

اعـــتمدت في تحقيـــق هذا الكتاب على النسخة الوحيدة له – حسب عـــلمي – وهـــي من محفوظات المكتبة الظاهرية، ضمن المجموع رقم ٨١، من الورقة ١ إلى الورقة ٥.

وهي من رواية الضياء المقدسي، وقد روى معها أيضاً إملاءان من أمالي أبي سعيد محمد بن أحمد بن جعفر بن ملة.

كمـــا أن الحـــافظ الضياء المقدسي قد استدرك بعض الأحاديث على البرديجي، وساق أكثرها بإسناده (١).

وهـــذه النســـخة مكتوبة بخط واضح، وقد استدرك الناسخ في الهامش بعـــض الأخطـــاء والسقط، إلا أنه في مواضع قليلة قد فاته بعض الشيء، كما سيأتي.

---

(١) وقد حققتها، وعلقت عليها في رسالة مستقلة، ولعل الله أن ييسر نشرها قريباً.

وهذه النسخة عليها الكثير من السماعات، وسيأتي ذكر بعضها.

تراجم رواة الكتاب

وصـــل إلينا هذا الكتاب من رواية الضياء المقدسي أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد، عن أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم، عن أبي علي الحسن بن أحمد الحداد، عن أبي نعيم الأصبهاني، عن أبي علي الصواف، عن مؤلفه.

وفيما يلي تراجم موجزة لهؤلاء الرواة:

١-الضياء المقدسي:

هو أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن المقدسي.

ولد سنة تسع وستين وخمسمائة.

وهو ثقة حافظ متقن، أثنى عليه كل من ترجم له [1].

وأخباره،وثناء العلماء عليه كثير جداً، ليس هنا مجال التفصيل في ذلك.

قال ابن النجار:هوحافظ متقن،ثبت ثقةصدوق،نبيل حجة،عالم بالحديث وأحوال الرجال، له مجموعات وتخريجات، وهو ورع تقي زاهد عابد، محتاط في أكـــل الحـــلال، مجـــاهد في سبيل الله، ولعمري ما رأيت مثله في نزاهته وعفته، وحسن طريقته في طلب العلم.

وقـــال الذهبي: برع في هذا الشأن، وكتب عن أقرانه ومن هم دونه، وحصَّـــل الأصـــول الكثيرة، وجرَّح وعدَّل، وصحح وعلل، وقيّد وأهمل، مع الديانـــة والأمانة، والتقوى والصيانة، والورع والتواضع، والصدق والإخلاص، وصحة النقل.

وقد ألف عدداً من المؤلفات المشهورة، كالأحاديث المختارة، وغيرها.

---

(١) انظر سير النبلاء ١٢٦/٢٣، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

٢-أبو القاسم عبدالواحد بن أبي المطهر القاسم بن الفضل الأصبهاني الصيدلاني [1].

سمع من أبيه، وجعفر بن عبدالواحد، وابن أبي ذر الصَّالحاني، وغيرهم.

حدَّث عنه الضياء المقدسي، وابن خليل، وجماعة.

قال الذهبي في السير: الشيخ الجليل المسند الرّحلة.

وقال في تاريخ الإسلام: شيخ مُسند مُعمر مشهور ببلده.

ولد في ذي الحجة سنة أربع عشرة وخمسمائة.

وتوفي في جمادى الأولى، سنة خمس وستمائة، عن إحدى وتسعين سنة.

٣-أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد الأصبهاني.

وهو ثقة حافظ مشهور، ترجم له غير واحد [2]، ووصفوه بالحفظ والإتقان، وقد روى عن أبي نعيم الأصبهاني أكثر كتبه.

قال السمعاني: كان عالماً ثقة صدوقاً، من أهل العلم والقرآن والدين.

وقال الذهبي: الشيخ الإمام، المقريء المجود، المحدث المعمر، مسند العصر، شيخ أصبهان في القراءات والحديث جميعاً.

توفي سنة خمس عشرة وخمسمائة، وقد قارب المائة.

٤-الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني:

---

(١) سير النبلاء ٢١/ ٤٣٥، تاريخ الإسلام (وفيات سنة ٦٠٥)، العبر ٣/١٣٩، شذرات الذهب ٧/٣١.

(٢) انظر سير النبلاء ١٩/٣٠٥، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

إمــام حــافظ مــتقن مشــهور، صاحب المستخرج، والحلية، ومعرفة الصحابة، وغيرها من المؤلفات الكثيرة النافعة، التي تدل على سعة علمه وإمامته في هذا الشأن.

وقد ترجم له الكثيرون، وأفرد بعضهم في ترجمته رسائل مستقلة [١]

توفي سنة ثلاثين وأربعمائة.

٥-أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن الصَّواف[٢]:

سمــع مــن الإمــام الترمذي، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، والبرديجي، وغيرهم.

حدث عنه: أبو بكر البرقاني، وأبو نعيم، وابن بشران، وغيرهم.

وصفه جميع من ترجم له بالحفظ والإتقان.

قال الدارقطني: ما رأت عيناي مثل أبي علي بن الصواف.

وقال ابن أبي الفوارس: كان ثقة مأموناً، ما رأيت مثله في التحرز.

وقال الذهبي: الشيخ الإمام المحدث الثقة الحجة.

كان مولده في سنة سبعين ومائتين.

وتوفي في شعبان، سنة تسع وخمسين وثلاث مائة.

سماعات الكتاب

جاء في الكتاب سماعات كثيرة، ولذا فسأكتفي ببعضها، فمن ذلك:

---

(١) انظر كتاب: "أبو نعيم وكتابه الحلية" لمحمد لطفي الصباغ، وانظر مقدمة معرفة الصحابة.

(٢) انظر سير النبلاء ١٨٤/١٦، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

*بـــلغت من أوله سماعاً، بقراءتي على أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم ابـــن الفضل بن عبدالواحد الصيدلاني، بحق إجازته من أبي علي الحداد، في يوم الخميـــس، ثـــاني ذي الحجـــة، من سنة ثمان وتسعين وخمسمائة. كتبه محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، حامداً لله ومصلياً على محمد وآله.

*سمـــع جميع ما في هذا الجزء عليّ بقراءة أبي الكرم عبدالرحيم بن علي ابن أحمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي الفقيه: أبو عبدالله محمد بن عبدالحميد ابـــن عـــبدالهادي المقدسي، يوم الجمعة، في العشر الآخرة، من ذي الحجة، سنة خمـــس وثلاثين وستمائة. كتبه محمد بن أحمد. والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

*قـــرأت مـــن هذا الجزء: حديث البرديجي وما في معناه، على الشيخ الإمـــام العالم الزاهد الحافظ ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد ابـــن عـــبدالرحمن المقدسي، فسمعه أبو بكر يوسف بن أبي الفرج الحراني وأبو الـــنجم بدر بن عبدالله العلائي، وأبو الفضل عمر بن عبدالله بن علي الفارسي، وأبـــو بكـــر بـــن أحمد بن عثمان المقدسي، يوم .... حادي وعشرين، جمادى الأولى، سنة أربعين وستمائة، بالجبل. كتبه يوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن النابلسي.

*قـــرأت جميع هذا الجزء، وفيه: ما روي في الكبائر، لأبي بكر البرديجي وإمـــلاءان عن أبي سعيد بن ملة، وكذلك ما أُلحق به، على الشيخ الإمام العالم الحـــافظ ضـــياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي فسمعه الفقيـــه الإمـــام مجـــد الدين محمد بن محمد بن عمر الصفار الاسفراييني وولده عـــبدالرحمن، وأبو عبدالله محمد بن ثابت بن تاوان بن أحمد التفليسي وذلك يوم الســـبت، في العشر الأوسط من ربيع الآخر، سنة اثنتين وأربعين وستمائة. كتبه

أحمـــد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، حامداً الله تعالى، ومصلياً على رسوله محمد وآله وأصحابه وسلم.

*سمـــع جميع هذا الجزء على الشيخ الإمام الحافظ الناقد ضياء الدين أبي عــبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي أبقاه الله، بقراءة الإمام العالم شمس الدين أبي العـــباس أحمد بن محمد بن أمية العبدري، وصح ذلك وكمل في يوم الثلاثاء، ثامن ربيع الآخر، سنة ثنتين وأربعين وستمائة، بمدرسة الشيخ المُسمع. كتبه أحمد ابن عبدالرحمن بن محمد، حامداً لله ومصلياً على رسوله.

*قرأت هذا جميعه، والذي في حواشيه على صاحبه الحافظ ضياء الدين أبي عبدالله محمد، أثابه الله، بسماعه فيه. وصح وثبت في المحرم سنة سبع وثلاثين وستمائة. كتبه محمد بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

نماذج من صور المخطوط


رواية أبي بكر أحمد بن هارون بن روح البرديجي
رواية أبي محمد الحسن بن الحسن الصواف عنه
رواية أبي نعيم أحمد بن عبد الله الحافظ عنه
رواية أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد عنه
رواية أبي القسم عبد الواحد بن القسم التاجر عنه

صورة صفحة العنوان



بسم الله الرحمن الرحيم ولا قوة إلا بالله. طرق أحاديث الكبائر [illegible]
أخبرنا أبو القاسم [illegible]
أنا أبو نعيم قال أنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن الصواف [illegible] قال سمعت أبا بكر أحمد بن
هارون بن روح البرديجي يقول يروى في الكبائر عن عشرة رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكبائر ما هي. فمما يدخل في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم
منهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو ما حدثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا
عبد الله بن نمير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر فقال أن تشرك بالله
وهو خلقك وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك وأن تزني بحليلة جارك ثم
قرأ صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآيات
لم يرو هذا إلا ابن نمير على لفظ سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر
ورواه الثوري وجرير أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكبائر أعظم
وابن عباس رضي الله عنه وهو ما حدثناه أحمد بن عمرو بن الضحاك [illegible] عن شبيب
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الكبائر وقال
فيه والفرار من الزحف. وعبد الله بن عمرو من طرق صحاح
ما رواه فراس عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ورواه شعبة وشيبان عن فراس
حدثناه الحسن بن علي بن عفان ثنا عبيد الله بن موسى عن فراس. وحدثنا أبو زرعة ثنا [illegible]
معاذ ثنا أبي عن شعبة عن فراس عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين
وأبو بكرة رضي الله عنه حدثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي ثنا يزيد بن هارون ثنا الجريري
عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الشرك
بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين ثم احتفز فقال وشهادة الزور

صورة للصّفحة الأولى وفيها بداية الكتاب



صورة الصّفحة الأخيرة من الكتاب

جزء فيه
من روى عن النبي ﷺ من الصحابة في الكبائر
رواية
أبي بكر أحمد بن هارون بن روح البرديجي
رواية أبي علي محمد بن أحمد بن عبدالله الحافظ عنه
رواية أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد عنه
رواية أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم إجازة عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا قوة إلا بالله

طرق أحاديث الكبائر

أخبرنا أبو القاسم عبدالواحد بن القاسم بن الفضل بن عبدالواحد بقراءتي عليه، أخبرنا أبو علي الحدَّاد إجازة، أخبرنا أبو نُعيم، قال: أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن الصَّواف – رحمه الله – البغدادي، قال: سمعت أبا بكر أحمد بن هارون بن رَوح البَرّديجي يقول: روى أحد عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ في الكبائر [1]، وهو مما يدخل في التفسير عن النبي ﷺ.

١ – منهم عبدالله بن مسعود:

وهو ما حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا عبدالله بن نمير، عن الأعمش عن أبي وائل، عن عمرو بن شُرحبيل، عن عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: سُئل النبي ﷺ عن الكبائر، فقال: « أن تُشرك بالله وهو خلقك، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك، وأن تزني بحليلة جارك ».

(١) كذا ذكر المؤلف، ولعله لم يقع له إلا هذا العدد من الروايات، وإلا فهناك غير من ذكرهم ممن رووا أحاديث الكبائر، ولا يتسع المجال هنا لذكرهم، وانظر على سبيل المثال كلام الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ١٨٩، عند شرحه للحديث رقم ٦٨٥٧ وما ذكره ابن كثير في تفسيره ١/٤٩٢- ٤٩٦، وكتاب الكبائر للذهبي، والله أعلم.

ثم قرأ ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [1] الآيات.

لم يرو هذا إلا ابن نمير على لفظ: سُئل النبي ﷺ عن الكبائر.

ورواه الثوري، وجرير: أن النبي ﷺ سُئل: أي الكبائر أعظم.

١- حديث صحيح.

أخرجه من طريق المصنف الخطيب البغدادي في الكفاية (ص١٠٣).

وأخرجه الشاشي في مسنده ٢/٢٠٧، رقم ٧٧٥.

والبيهقي في السنن الصغرى ٣/٢٠٣، رقم ٢٩٢٥.من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب.

وابن منده في الإيمان ٢/ ٥٤٤، رقم٤٦٥، عن أحمد بن محمد بن زياد.

كلهم عن الحسن بن علي بن عفان، عن ابن نمير، به نحوه.

وتوبع الحسن بن علي:

أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ١/١٦٥، رقم ٢٣٨ – ومن طريقه ابن أبي زمنين في أصول السنة (٢٥٢)، رقم ١٧٦ -.

وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٩٢٩، رقم ٥١٩٤، عن أحمد بن سنان.

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٨. من طريق إبراهيم الحربي.

كلهم (ابن أبي شيبة، وأحمد بن سنان، والحربي)، عن ابن نمير، به.

وتوبع ابن نمير ؛ تابعه الثوري، وجماعة:

(١) سورة الفرقان آية رقم ٦٨.

فأخرجه البخاري ٨/ ٣٥٠ (مع الفتح) كتاب التفسير،باب ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾، رقم ٤٧٦١، وفي ١٢/ ١١٦،كتاب الحدود، باب إثم الزناة، رقم ٦٨١١ – ومن طريقه في الموضع الثاني ابن الجوزي في الحدائق ٢/ ٤٦٤ –، ورواه الترمذي ٥/ ٣٢٦، كتاب التفسير، باب سورة الفرقان، رقم ٣١٨٢، والنسائي في التفسير من الكبرى ٦/ ٤٢١،رقم ١٣٦٩، وأبو نعيم في المستخرج[1] ١/ ١٦٤، رقم ٢٥٨، وفي الحلية ٤/ ١٤٥، وأبو عوانة ١/ ٥٥، والبيهقي في الكبرى ٨/ ١٨، وفي شعب الإيمان ٤/ ٣٥٤،رقم ٥٣٧٢، وأحمد ١/ ٤٣٤، والبزار٥/ ٢٥٩، رقم ١٨٧٥، وعبدالرزاق١٠/ ٤٦٥، رقم ١٩٧٢٠ – ومن طريقه ابن منده في الإيمان ٢/ ٥٤٥، رقم ٤٦٧ –، ورواه البغوي في شرح السنة ١/ ٨٢، رقم ٤٢، وفي تفسيره ١/ ٤١٩، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/ ٣٤٤،٣٤٣، رقم ٨٨٨، ٨٨٩، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٠٠)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (١٥٣)،رقم ٣٩٦،وفي (١٨٠)،رقم٤٨٤،والدارقطني في العلل٥/ ٢٢٢، ٢٢٣.

(١) سقط اسم الثوري من المخطوط والمطبوع من المستخرج، فجاء الإسناد: "يحيى بن سعيد، عن سليمان الأعمش". ولعله خطأ من الناسخ، فجميع روايات يحيى بن سعيد إنما هي عن الثوري عن الأعمش، كما هي عند البخاري، والنسائي، وغيرهم، بل إن إسناد الخطيب في الوصل هو إسناد أبي نعيم، وقد وقع عنده على الصواب بإثبات الثوري.
ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: "عن سليمان" تصحيف عن: "عن سفيان".
وإن ثبت صحة ما في المستخرجمن عدم ذكر سفيان، فيعتبر وجهاً من الخلاف، وهو وجه مرجوح؛ لرواية الأكثر له عن يحيى عن سفيان، والله أعلم.

والطبري في تفسيره ١٩/ ٤١، وابن منده في الإيمان٢/٥٤٥، رقم٤٦٧، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/١١٠٤، رقم ١٩٠٢، والخطيب في المهروانيات(ص١١٦)، رقم ٧٧، وفي الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٧، و٢/٨٤٠.

كلهم من طريق الثوري.

والبخاري ١٢/١٩٤ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً ...﴾، رقم ٦٨٦١، وفي ١٣/٥١٢، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...﴾، رقم ٧٥٣٢- ومن طريقه البغوي في تفسيره ٣/٣٧٧ -، ورواه مسلم١/٩١، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، رقم ١٤٢ – ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٤/٢٤٥ -، ورواه أبو نعيم في المستخرج ١/١٦٤، رقم ٢٥٨، وأبو يعلى في مسنده ٩/١٠١، رقم ٥١٦٧، والشاشي في مسنده ٢/٢٩، رقم ٤٩٩، و٢/٢٣٠، رقم ٨٠٢، والبيهقي في شعب الإيمان ٤/٣٣٨، رقم ٥٣١٦، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٤٥، رقم ٨٩٠، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٤، رقم ٤٦٦، والواحدي في أسباب النزول (ص ٣٤٨، ٣٤٩)، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٦.

من طريق جرير بن عبدالحميد.

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٦. من طريق زيد بن أبي أنيسة، وأبي عبيدة عبدالملك بن معن المسعودي.

وتابعهم معمر: ذكر ذلك الدارقطني في العلل ٥/٢٢١.

كما تابعهم أبو يوسف القاضي: ذكر ذلك الخطيب في المهروانيات (ص ١١٧).

كلهم عن الأعمش، به.

قلت: وقد اختلف على الأعمش في هذا الحديث:

فرواه ابن نمير، وعدد من الثقات، كما تقدم، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عمرو بن شرحبيل، عن ابن مسعود.

وخالفهم جماعة ؛ فرووه عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود:

أخرجه النسائي في التفسيرمن الكبرى٦/٤٢٠،رقم ١٣٦٨،وأحمد١/٣٨٠ و٤٣١- ومن طريقه الخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٩-، ورواه البزار ٥/١٠٧، رقم ١٦٨٧، والشاشي في مسنده ٢/٢٧، رقم ٤٩٣، وابن المنذر في الإقناع ١/٣٣٥، رقم ١١٦

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١.من طريق أبي معاوية.

وأبو يعلى في مسنده ٩/٣٢، رقم ٥٠٩٨ – وعنه ابن حبان ١٠/٢٦١، رقم ٤٤١٤ –، ورواه الشاشي في مسنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٦، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣٠، ٨٣١. من طريق أبي شهاب عبدربه بن نافع الحناط.

وأحمد ١/٤٣١- ومن طريقه الخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٩-، ورواه الشاشي في مسنده ٢/٨، رقم ٤٩٤، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١ من طريق أخرى. من طريق وكيع.

والشاشي في مسنده ٢/٢٤، رقم ٤٨٦، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٩، ٨٣٠. من طريق شيبان.

والشاشي في مسنده ٢/٢٥، رقم ٤٨٧، و٢/٢٨، رقم ٤٩٥، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣٠.من طريق عبدالواحد بن زياد.

والشاشـــي في مســـنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٥، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣٠، ٨٣١، من طريق عبدالعزيز بن مسلم.

والشاشـــي في مســـنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٧، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١ من طريق قُران بن تمام.

والشاشـــي في مسنده [1] ٢/٢٨، رقم ٤٩٨، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل٢/٨٣١. من طريق إسماعيل بن زكريا.

والخطيـــب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١.من طريق حجوة ابن مدرك.

كلهم عن الأعمش، به.

ورواه معمر، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن عبدالله:

أخـــرجه الشاشي في مسنده ٢/٣٠، رقم ٥٠٠، عن إبراهيم الحربي، عن الحسن بن علي، عن عبدالرزاق، عن معمر، به.

وذكره أبو نعيم في الحلية ٤/١٤٦، من رواية معمر، به.

قـــلت: وقـــد خالف معمر عامة أصحاب الأعمش، والذين رووه بخلاف روايته في الوجهين السابقين، كما إنه قد رواه على الوجه الأول ؛ فيقدم من أقواله ما وافقه فيه غيره.

---

(١) ســـقط اســـم ابن مسعود من المطبوع من المسند، فجاء الإسناد: " عن شقيق، عن النبي ﷺ"، وكذا هو في المخطوط (ق٥٧/أ)، ولعل ذلك من الناسخ، فقد جاء اسم شقيق في آخـــر السطر، وجعل فوقه علامة التحويل، ولكنه لم يظهر في الهامش في المصورة التي عـــندي، ولعلـــه كذلك في مصورة المحقق، ويقوي أنه ساقط، وليس وجهاً آخر، أن الخطيـــب ســـاق هذا الإسناد من طريق شيخ الشاشي، ووقع عنده على الصواب، والله أعلم.

وعلى هذا فروايته لهذا الوجه شاذة، والله أعلم.

ورواه يحيى بن عيسى، عن الأعمش، عن سفيان، عن عبدالله:

أخـــرجه الطـــبري في تفسيره ٤٢/١٩، عن عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي، عن عمه يحيى بن عيسى، به.

قـــلت: ويحيى بن عيسى: صدوق يخطيء (التقريب ٧٦١٩)، وقد خالف الثقات الذين رووه في الوجهين الأولين بخلاف روايته.

وعليه فهذا الوجه منكر، والله أعلم.

ومما تقدم فلعل الوجهين الأول والثاني محفوظان عن الأعمش؛ حيث رواه عنه في كلٍ منهما عدد من ثقات أصحابه، ولعله كان يحدث بهما معاً.

وإلى هذا ذهب غير واحد من الأئمة:

قـــال ابـــن حـــبان٢٦٤/١٠: ولست أنكر أن يكون أبو وائل سمعه من عبدالله، وسمعه من عمرو بن شرحبيل عن عبدالله، حتى يكون الطريقان محفوظين.

وانظر المصادر الآتية بعد قليل.

كمـــا اختلف على غير الأعمش، مما يطول جداً ذكره هنا، وانظر لذلك عـــلل الدارقطـــني ٢٢٠/٥-٢٢٣، المهروانيات (ص١١٦، ١١٧)، وفتح الباري ١١٧، ١١٨.

٢- وابن عباس - رضي الله عنه:

وهـــو مـــا حدثناه أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، حدثنا أبو عاصم، عن شَبيب، عن عِكرمة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ، حديث الكبائر.

وقال فيه: " والفرار من الزحف ".

٢- إسناده ضعيف.

أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٩٣١، رقم ٥٢٠١،عن ابن أبي عاصم، به.

والـــبزار (كشـــف الأستار ١/٧١، رقم ١٠٦)، عن عبدالله بن إسحاق العطار، عن أبي عاصم: الضحاك بن مخلد، به.

وذكره ابن عبدالبر في التمهيد ٥/ ٧٧، من رواية شبيب، به.

وجـــاء متنه عند ابن أبي حاتم: أن النبي ﷺ كان متكئاً فدخل عليه رجل فقـــال: ما الكبائر؟ فقال: " الشرك بالله، والإياس من روح الله، والأمن من مكر الله، وهذا أكبر الكبائر ".

وجاء متنه عند البزار، وابن عبدالبر: " الشرك بالله، والإياس من روح الله، والقنوط من رحمة الله ".

وقـــال الهيـــثمي في المجمع ١/ ١٠٢: رواه البزار، والطبراني في الأوسط، ورجاله موثقون.

قلت: و لم أقف عليه في الأوسط، ولا في مجمع البحرين .

وإســـناده ضـــعيف؛ فيه شَبيب بن بشر، وهو صدوق يخطيء (التقريب ١٧٣٨).

وقـــال ابـــن كثير في تفسيره ١/ ٤٦: وفي إسناده نظر، الأشبه أن يكون موقوفاً؛ فقد روي عن ابن مسعود نحو ذلك.

قلت: وروايته عن ابن مسعود جاءت من عدة طرق صحيحة عنه، أخرج أكثرها الطبري في تفسيره، وذكر بعضها ابن كثير في تفسيره، ثم قال: وهو صحيح إليه بلا شك.

٣- وعبدالله بن عمرو:

مـــن طُرق أصحها ما رواه فِراس، عن الشعبي، عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما.

ورواه شعبة، وشَيبان، عن فِراس.

حدثـــناه الحســـن بن علي بن عفان، حدثنا عبيدالله بن موسى [حدثنا شيبان] [1] عن فِراس.

وحدثـــنا أبو زرعة، حدثنا عبدالله بن مُعاذ، حدثنا أبي، عن شعبة، عن فراس عن الشعبي، عن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: "الكبائر: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين ".

٣- حديث صحيح.

أخرجه البخاري ٢٧٦/١٢ (مع الفتح)، كتاب استتابة المرتدين، باب إثم مـــن أشرك بالله، رقم ٦٩٢٠، وابن حبان ٣٧٣/١٢، رقم ٥٥٦٢، والبيهقي في الكـــبرى١٠/٣٥، في الصغرى٤/٩٧، رقم ٤٠٠٥، والطبري في تفسيره ٢٤٩/٨، رقـــم ٩٢٢٣، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣٠٧، والطحاوي في شرح مشـــكل الآثـــار ٣٤٥/٢، رقم ٨٩١، وابن منده في الإيمان ٥٥٢/٢، رقم ٤٧٩، واللالكـــائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٠٤/٦، رقم ١٩٠٣، وأبو نعيم في مســـانيد أبي يحـــيى فراس بن يحيى المكتب (ص٢٨)، رقم ٦/٥، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٢١٢/١، رقم ٤٤٨. من طريق عبيدالله بن موسى.

---

(١) ســـاقطة من المخطوط، ولعل الصواب إثباتها، حيث تقدم ذكر المؤلف لرواية شيبان عن فراس، وهو الذي يؤيده التخريج، كما سيأتي.

والـــبيهقي في الكبرى ١٠/٣٥، وفي الصغرى ٤/٩٧، رقم ٤٠٠٥، وابن منده في الإيمان ٢/٥٥٢، رقم ٤٧٩. من طريق محمد بن سايق.

وعبيدالله بن موسى، ومحمد بن سايق كلاهما عن شيبان، به.

وأخـــرجه البخاري ١١/٥٦٤ (مع الفتح)، كتاب الأيمان والنذور، باب الـــيمين الغموس، رقم ٦٦٧٥ – ومن طريقه البغوي في شرح السنة ١/٨٤، رقم ٤٤، وفي تفســـيره ١/٤١٨، وابن الجوزي في البر والصلة (ص٨٨)، رقم ١٠٥، وفي الحدائـــق ٢/٤٦٥ –، ورواه النســـائي ٧/٨٩، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكـــبائر، رقم ٤٠١١، و٨/٦٣، كتاب القسامة، تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾ رقم ٤٨٦٨، وابن أبي عاصم في كتاب الديات (ص٤٢) – ومـــن طريقه ابن منده في الإيمان ٢/٥٥٣، رقم ٤٨١ –، ورواه أبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص٢٨)، رقم ٥/ ٤. من طريق النضر بن شميل.

والـــبخاري ١٢/١٩٩٩ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن أحياها...﴾ رقم ٦٨٧٠، والترمذي ٥/٢٣٦، كتاب التفسير، باب تفسير ســـورة النساء، رقم ٣٠٢١، والدارمي ٢/١١٢، رقم ٢٣٦٥، وأحمد ٢/٢٠١ – ومن طريقه أبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب(ص٢٨)،رقم٥/٢–، ورواه الطـــبري في تفسيره ٨/٢٤٨، رقم ٩٢٢٢، وابن منده في الإيمان ٢/٥٥٢، رقم٤٨٠، وأبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب(ص٢٨)، رقم٥/٣، وقـــوام الســـنة في الترغيب والترهيب ٢/١٠٢٢، رقم ٢٥١١.من طريق محمد بن جعفر.

وأبـــو نعـــيم في المســـتخرج[1] (كما في النكت الظراف ٦/٣٤٦)، وفي مســـانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص٢٨)، رقم ٥/٥. من طريق عبدالله بن المبارك.

وأبـــو نعيم في الحلية ٧/٢٠٢، وفي مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص٢٧)، رقم ٥/١.من طريق داود بن إبراهيم الواسطي.

وعبدالله بن أحمد في العلل ١/٢١٧، رقم ٤٩٤١، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٢/٩٤٥ رقم ٢٣٠٧.من طريق يحيى بن سعيد.

كلهم عن شعبة، عن فراس، به.

(١) ولم أقف عليه في المستخرج ١/١٦٤، ١٦٥، حيث ساق طرق الحديث.

٤- وأبو بكرة – رضي الله عنه:

حدثنا محمدبن عبدالملك وغيره،حدثنا يزيد بن هارون،حدثنا الجريري[(١)] عـــن عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: " الكبائر: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين ".

ثم احتفز فقال: " وشهادة الزور ".

٤- حديث صحيح.

أخرجه البخاري في صحيحه ٣٠٩/٥(مع الفتح)،كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم٢٦٥٤، وفي ٦٩/١١،كتاب الاستئذان، باب من اتكا بين يدي أصحابه،رقم ٦٢٧٤،وفي ٢٧٦/١٢، كتاب استتابة المرتدين، باب إثم من أشرك بالله...،رقم ٦٩١٩،وفي الأدب المفرد(١٩)، رقم ١٥- ومن طريقه البغوي في شـــرح السنة ٨٤/١، رقم ٤٣، وفي تفسيره ٤١٨/١، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٨٨٩/٢، رقم ٢١٧٩، وفي ٢١٤/١ رقم ٤٥٢-، ورواه البخاري أيضاً من طريق أخرى٦٩/١١، كتاب الاستئذان، باب من اتكا بين يدي أصحابه، رقم ٦٢٧٣، والـــترمذي٣١٢/٤، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في عقوق الوالدين، رقـــم١٩٠١، وفي ٥٤٨/٤، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة الزور، رقم ٢٣٠١، وفي ٢٣٥/٥، كتاب التفسير، في تفسير سورة النساء، رقم ٣٠١٩- ومن طـــريقه الـــبغوي في شرح السنة ٨٣/١، رقم ٤٣، وابن النقور في الفوائد الحسان (ص٣٩)، رقـــم ٩- ورواه أبو نعيم في المستخرج١٦٥/١، رقم ٢٦٠، وأبو عوانة ٥٤/١، والـــبيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، والطبري في تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٢٩٦، وابن منده في الإيمان ٥٤٧/٢، رقم ٤٧٢، واللالكائي في شرح أصول

---

(١) هو سعيد بن إياس.

اعتقاد أهل السنة ١١٠٦/٦، رقم ١٩٠٧، والخطيب في الكفاية (ص١٠٤)، والرافعي في التدوين في أخبار قزوين ٥/٤، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق١٢٥/ب). كلهم من طريق بشر بن المفضل.

والبخاري ٢٧٦/١٢ الموضع السابق، رقم ٦٩١٩، ومسلم ٩١/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم١٤٣ ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٢٤٥/٤، و٢٦٩/١١، وابن عبدالهادي في مسألة التوحيد (ص٧٥)، رقم ٤١، ورواه البيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وأحمد ٣٦/٥، ٣٨- ومن طريقه ابن الجوزي في البر والصلة (ص٨٧)، رقم ١٠٣، وفي الحدائق ٤٦٤/٢-، ورواه البزار ٩٧/٩، رقم ٣٦٢٩، والطبري في تهذيب الآثار (مسند علي) رقم ٢٩٦، وابن منده في الإيمان ٥٤٧/٢، رقم ٤٧١، والواحدي في الوسيط ٣٩/٢، ٤٠.

من طريق إسماعيل بن علية.

والبخاري ٤١/١٠، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم ٥٩٧٦، والبيهقي في الشعب ١٨٨/٦، رقم ٧٨٦٦. من طريق خالد الطحان.

وأبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦٠. من طريق أبي بشر.

والبيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وفي شعب الإيمان ١٨٨/٦، رقم ٧٨٦٦، والخرائطي في مساؤي الأخلاق، رقم ١٥٣[1]، و٢٤٤، وابن منده في الإيمان ٥٤٦/٢، رقم ٤٧٠، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٦٩/١، رقم٨٨. من طريق يزيد بن هارون.

(١) وقع في إسناده في هذا الموضع "عبيدالله بن أبي بكرة"، ولعله تصحيف أو وهم من الناسخ، حيث ورد في الموضع الثاني على الصواب، وإسناده المصنف في الموضعين واحد، والله أعلم.

والبزار ٩/٩٧، رقم ٣٦٣٠، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٤٧، رقم٨٢.من طريق عبدالوهاب بن عطاء.

وابن المنذر في تفسيره (بهامش تفسير ابن أبي حاتم) (ق١٣٠/أ) من طريق وهيب.

كلهم عن سعيد بن إياس الجريري، به، نحوه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقـــال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي بكرة إلا من حديث الجريـــري، ورواه عـــن الجريـــري غير واحد، فاقتصرنا على حديث إسماعيل بن إبراهيم.

٥- وأبو هريرة من ثلاثة أوجه:

فأحسن ذلك ما حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رَبَاح، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " اتقوا السبع الموبقات ".

قلنا: وما هُنَّ ؟.

قال: " الشرك بالله، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، والزنا، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ".

وليس في كل الحديث ذكر [1]: " قذف المحصنات " إلا في هذا.

٥- إسناده معلول.

فقد اختلف على الربيع بن سليمان فيه:

فرواه المصنف هنا عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رياح، عن أبي هريرة.

ولم أجد من تابعه على هذا الوجه.

وخالفه عدد من الثقات، فرووه عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب عن ابن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة:

أخرجه النسائي ٢٥٧/٦، كتاب الوصايا، باب اجتناب أكل مالاليتيم، رقم٣٦٧١.

وأبوعوانة في صحيحه ٥٤/١.

والبيهقي في الكبرى ٢٠/٨، وفي الاعتقاد (ص١٦٥)، وفي شعب الإيمان ٥٠/٤، رقم ٤٣٠٩، وابن منده في الإيمان ٥٤٩/٢، رقم ٤٧٦- ومن طريقه ابن

---

(١) وقع في المخطوط: "وذكر"، ولعل الصواب ما أثبته.

حجر في موافقة الخُبر الخَبر ٣٤٩/١-، ورواه قوام السنة في الترغيب والترهيب ٩٤٤/٢، رقم ٢٣٠٥.

من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب.

والخطيب في الكفاية (ص١٠٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٠٥/٦، رقم ١٩٠٤.من طريق عبدالله بن أحمد بن إسحاق.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٩/٢، رقم ٨٩٤.

والسـهمي في تاريخ جرجان (ص٤٩٥)، رقم ١٠٠٢، عن أبي يعقوب يوسف بن محمد الإستراباذي.

كـلهم عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة.

وتوبع الربيع بن سليمان على هذا الوجه:

أخـرجه مسـلم ٩٢/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٥- ومـن طريقه ابن حزم في المحلى ٢٤٥/٤، و٣٢٦/٨، ٤٦٨، و٢٦٨/١١، ٤٠٠، وابن عبدالهادي في مسألة التوحيد (ص٧٦)، رقم ٤٢-، ورواه البيهقي في شعب الإيمان ٥٠/٤، رقم ٤٣٠٩. من طريق هارون بن سعيد الأيلي.

وأبو داود ٢٩٤/٣، كتاب الوصايا، باب ما جاء في التشديد في أكل مال اليتيم، رقم ٢٨٧٤- ومن طريقه أبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق١٠٥/أ)-، عن أحمد بن سعيد الهمداني.

كلاهما عن ابن وهب، به.

كما توبع ابن وهب:

أخرجه البخاري٤٦٢/٥(مع الفتح)، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً...﴾، رقـم ٢٧٦٦، وفي ٢٤٣/١٠، كتاب

الطـــب، باب الشرك والسحر من الموبقات، رقم ٥٧٦٤، وفي ١٢/١٨٨، كتاب الحـــدود، باب رمي المحصنات، رقم ٦٨٥٧ - ومن طريقه ابن حبان ١٢/٣٧١، رقم٥٥٦١، والبغـــوي في شـــرح السنة١/٨٦، رقم٤٥، وفي تفسيره١/٤١٩.

وابـــن أبي عاصم في الجهاد ٢/٦٤٦، رقم٢٧٣، وابن الجوزي في الحدائق ٢/٤٦٣، وابـــن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ١/٣٤٩ (كلهم من طريق البخاري)

ورواه أبـــو نعيم في المستخرج ١/١٦٥، رقم ٢٦٢، وأبو عوانة ١/٥٥، والبيهقي في الكبرى ٦/٢٨٤، و٨/٢٤٩، و٩/٧٦، وفي شعب الإيمان ١/٢٦٥، رقم ٢٨٤ و ٥/٢٧٩، رقـــم ٦٦٥٨، وفي المدخـــل إلى السنن (ص٢٣٩)، رقم ٣٢٢، وابن منده في الإيمان ٢/٥٥٠، رقم ٤٧٦.

كلهم من طريق عبدالعزيز بن عبدالله الأويسي.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٤٩، رقم ٨٩٥.من طريق عبدالله ابن محمد الفهمي.

كلاهما عن سليمان بن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة.

قـــلت: والوجـــه الثاني أرجح؛ حيث رواه عدد من الثقات، وفيهم أئمة حفاظ كذلك، كما توبع الربيع عليه من عدد من الثقات، وأخرجه هذه المتابعات البخاري ومسلم.

في حين لم أجد من تابع المصنف في روايته لهذا الوجه، فروايته شاذة، والله أعلم.

٦– وأنس بن مالك – رضي الله عنه:

حدثنا سليمان بن سيف، حدثنا أبو عتَّاب الدَّلال، حدثنا شعبةح.

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة، عن عبيدالله ابـــن أبي بكر بن أنس، عن أبيـــه – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: "أكـــبر الكـــبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحـــق ".

٦– حديث صحيح.

أخـــرجه أبـــو داود الطيالسي في مسنده (ص٢٧٦)، رقم ٢٠٧٥– ومن طريقه أبو عوانة١/٥٤، والبيهقي في الكبرى١٠/١٨٦،وفي شعب الإيمان ٤/٢٢٣، رقـــم٤٨٦٠، وفي الاعتقاد (ص١٦٥)، والخطيب في الكفاية (ص١٠٤)، وابن أبي حـــاتم في تفسيره ٣/٩٣٠، رقم٥١٩٥،وابن منده في الإيمان٢/٥٤٨، رقم٤٧٣–. كلهم من طريق يونس بن حبيب، عن أبي داود.

والبخاري ١٠/٤١٩ (مع الفتح)، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكـــبائر، رقـــم ٥٩٧٧ – ومن طريقه ابن الجوزي في البر والصلة (ص٨٧)، رقم ١٠٤، وفي الحدائـــق ٢/٤٦٥ –، ورواه مسلم ١/٩٢، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٤ – ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١١/٢٦٨ –،

ورواه أبـــو نعـــيم في المستخرج ١/١٦٥، رقم ٢٦١، وأحمد ٣/١٣١، والـــبيهقي في شعب الإيمان ٦/١٨٩، رقم ٧٨٦٧، والطبري في تفسيره ٨/٢٤٧، رقـــم ٩٢١٩، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٩، رقم ٤٧٥، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق١٢٥/ب).من طريق محمد بن جعفر.

والبخاري ٥/٣٠٩ (مع الفتح)، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الـــزور، رقم ٢٦٥٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٥١، رقم ٨٩٧.من

طريق وهب بن جرير.

والبخاري ٣٠٩/٥ (مع الفتح)، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم٢٦٥٣، والبيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم ٤٧٤.من طريق عبدالملك بن إبراهيم الجدي.

والبخاري ١٩٩/١٢ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ﴿ومن أحياها...﴾، رقم ٦٨٧١.من طريق عبدالصمد.

ومسلم ٩١/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٤، والترمذي ٥٠٤/٣، كتاب البيوع، باب ما جاء في التغليظ في الكذب والزور ونحوه، رقم ١٢٠٧، وفي ٢٣٥/٥، كتاب التفسير، تفسير سورة النساء، رقم ٣٠١٨، والنسائي ٨٨/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكبائر، رقم ٤٠١٠، و٦٣/٨، كتاب القسامة، تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾، رقم ٤٨٦٧، والطبري في تفسيره ٢٤٨/٨، رقم ٩٢٢٠، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٢٩٥، وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم ٤٧٤.من طريق خالد بن الحارث.

والنسائي٨٨/٧،كتاب تحريم الدم،باب ذكر الكبائر،رقم٤٠١٠،و ٦٣/٨، كتاب القسامة تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾رقم ٤٨٦٨. من طريق النضر بن شُميل.

وأبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦١.من طريق روح بن عبادة.

والبيهقي في الكبرى ٢٠/٨، وفي ١٢١/١٠، و١٩٧/١٠، وفي الصغرى ٢٠٣/٣،رقم٢٩٢٤،والحربي في غريب الحديث٤٣/١،وابن منده في الإيمان٥٤٨/٢

رقــم ٤٧٤، وابن الحطاب الرازي في مشيخته (ص١٣٩)، رقم ٣٥- ومن طريقه الذهبي في تذكرة الحفاظ ١٤٤٣/٤-. من طريق عمر ابن مرزوق.

وأحمــد ١٣٤/٣- ومـــن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق ٣٨٥/٥-، ورواه اللالكـــائي في شـــرح أصـــول اعتقاد أهل السنة ١١٠٥/٦، رقم ١٩٠٥، ١٩٠٦. من طريق بهز بن أسد.

وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم ٤٧٣ ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعـــليق ٣٨٤/٣-، ورواه أبـــو ســـعيد النقاش في كتاب الشهود (كما في الفتح ٣١٠/٥)- ومن طريقه ابن حجر في التغليق٣٨٥/٥-.من طريق أبي عامر العقدي.

وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم٤٧٤.من طريق بشر بن عمرو، ويحيى ابن حبيب، ومحمد بن عبدالأعلى.

والطبري في تفسيره ٢٤٨/٨، رقم ٩٢٢١. من طريق يحيى بن كثير.

كلهم عن شعبة، عن عبيدالله بن أبي بكر، عن أنس، نحوه.

وخالفهم روح بن عبادة ؛ فرواه عن شعبة، عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أنس:

ذكر ذلك الترمذي، في الموضع السابق، و لم أقف على من أخرجه.

قال الترمذي – بعد إخراجه للوجه السابق -: هذا حديث حسن غريب صـــحيح ورواه روح بن عبادة عن شعبة، وقال: عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، ولا يصح.

قلت: وقد تقدمت رواية روح بن عبادة عند أبي نعيم في المستخرج، وقد وافق من رواه على الوجه الأول، فيقدم من روايتيه ما وافقه فيه غيره، ولعل الحمل في روايته الثانية على أحد الرواة عنه، والله أعلم.

٧- وعمران بن حُصين ﷺ:

حدثنا أبو زرعة، حدثنا الحسن بن بشر، حدثنا الحكم بن عبدالملك، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: " ما تعدون الكبائر فيكم ؟ ".

قلنا: الشرك بالله، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر.

قال: " هُنَّ كبائر، وفيهن عقوبات، ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ".

قلنا: بلى. قال: " شهادة الزور ".

٧- إسناده ضعيف.

أخرجه الروياني في مسنده ١/١٠٥، رقم٨٦، عن ابن إسحاق.

والبخاري في الأدب المفرد (٢٥)، رقم ٣٠.

وابن أبي الفوارس في الخامس من حديث أبي الحسن الحمامي(ق١٥١/أ)- ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ١/٣٥٩-، ورواه الضياء في الذيل على الكبائر (ق٣/أ). من طريق عباس الدوري.

كلهم عن الحسن بن بشر، عن الحكم بن عبدالملك، به.

وتوبع الحكم ؛ تابعه سعيد بن بشير:

أخرجه ابن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث ١/١٧٦،رقم ٢٩،والمطالب ٣/٢٦٩،رقم ٢٤٤) ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر١/٣٥٥، ورواه البيهقي في الكبرى ٨/٢٠٩.من طريق عمر بن سعيد الدمشقي.

والطبراني في الكبير ١٨/١٤٠، رقم ٢٩٣، وفي مسند الشاميين ٤/٢٦، رقم ٢٦٣٥.من طريق أبي الجماهر: محمد بن عثمان التنوخي.

وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٧١، رقم ٥٤٢٩. من طريق محمد بن بكار.

وابن مردويه في تفسيره (كما في تفسير ابن كثير ١/٥٢٣)، من طريق معن.

كلهم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران، نحوه.

وقال البيهقي: تفرد به عمر بن سعيد الدمشقي، وهو منكر الحديث، وإنما يعرف من حديث النعمان بن مرة مرسلاً.

قلت: وفي هذا الكلام نظر ؛ حيث لم يتفرد به عمر بن سعيد، وإنما تابعه عدد من الرواة، ورواية النعمان لا تعارض هذه الرواية، بل تشهد لها.

ولـذا قـال الحافظ ابن حجر في موافقة الخُبر ١/٣٥٦، بعد ذكره لقول البيهقي المتقدم، قال: كذا قال، ولم ينفرد به كما ترى، بل تابعه عليه ثقتان.

وقـال ابن أبي الفوارس: هذا حديث غريب من حديث قتادة عن الحسن، تفرد به الحكم بن عبدالملك.

وتعقبه ابن حجر في موافقة الخبر فقال: قد تقدم من طريق سعيد بن بشير، فلم ينفرد به الحكم.

وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٠٣: رجاله ثقات، إلا أن الحسن مدلس وعنعنه.

وقال ابن حجر في الفتح ١٢/١٩٠: سنده حسن.

وقـال في موافقـة الخبر ١/٣٥٦: هذا حديث حسن غريب من حديث الحسن، عزيز من حديث قتادة... له شاهد مرسل من حديث النعمان بن مرة...، ولآخره شاهد في الصحيحين من حديث أبي بكرة.

قلت: إسناده ضعيف؛ فالحسن لم يسمع من عمران بن حصين (المراسيل ص ٣٨).

وخولف قتادة في روايته للوجه السابق:

فرواه يونس بن عبيد، والسري بن يحيى، عن الحسن، مرسلاً:

أخرجه المروزي في زياداته على كتاب البر والصلة لابن المبارك(ص١٤٣)، رقم ١٠٥، عن يزيد بن زريع، عن يونس بن عبيد، عن الحسن مرسلاً.

وأخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن(كما في موافقة الخبر١/٣٥٩)، من طريق يونس بن عبيد، والسري بن يحيى، عن الحسن مرسلاً.

قــلت: ولعل الحمل في هذا الاختلاف على الحسن، فهو معروف بكثرة الإرسال والتدليس، فلعله كان يرويه مرة عن عمران، ومرة بإسقاطه، والله أعلم.

وله شاهد قوي، ولكنه مرسل:

أخرجه مالك في الموطأ ١/١٦٧ - ومن طريقه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله١/٤٨٠، رقم ٧٦٥، وابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ١/٣٦٠.

وعبدالرزاق ٢/ ٣٧١، رقم ٣٧٤٠، عن ابن عيينة.

كلاهمـــا عـــن يحـــيى بن سعيد، عن النعمان بن مرة، عن النبي ﷺ نحوه مختصراً، وزاد فيه: "وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته..." الحديث.

وقـــال الحافظ ابن حجر: هذا حديث مرسل قوي الإسناد شاهد لحديث الحســـن، يعتضـــد كل منهما بالآخر. ولآخره شاهد في الصحيح من حديث أبي هريرة.

قلت: ولعل هذا الشاهد يرقى بالحديث إلى الحسن لغيره، والله أعلم.

٨- وخُريم بن فاتك – رضي الله عنه:

حدثنا سليمان بن سيف، ومحمد بن إسحاق: أبو بكر، قالا: حدثنا يعلى ابن عبيد، حدثنا سفيان العَصْفُري، عن أبيه، عن حَبيب بن النعمان، عن خُرَيم ابن فاتك – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ أصبح ذات يوم بعدما صلى الغداة فقال: " عدلت شهادة الزور الشرك بالله وعقوق الوالدين ". ثم قرأ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [1].

٨- إسناده ضعيف.

أخـــرجه البيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وفي شعب الإيمان ٢٢٣/٤، رقم ٤٨٦١،وابن أبي شيبة في مسنده٢٥٤/٢،رقم ٧٤٥ومن طريقه الجصاص في أحكام القرآن ٣٥٦/٣، ورواه الخطيب في تلخيص المتشابه١٦٠/١،وابن عساكر في تاريخ دمشق٣٩/١٠،و٤٠/١٠. من طريق يعلى بن عبيد.

وأخـــرجه الـــترمذي ٥٤٧/٤، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة الزور، رقم ٢٣٠٠، وأبو داود ٢٣/٤، كتاب الأقضية، باب في شهادة الزور، رقم ٣٥٩٩، وابـــن أبي شيبة في مسنده ٢٥٤/٢، رقم ٧٤٤، وفي المصنف ٢٥٧/٧، رقم ٣٠٩٠- ومن طريقه ابن ماجه ٧٩٤/٢، كتاب الأحكام، باب شهادة الزور، رقم ٢٣٧٢، والطبراني في الكبير ٢٠٩/٤، رقم ٤١٦٢، وابن أبي زمنين في أصول السنة (٢٥٣)، رقم ١٧٧، والجصاص في أحكام القرآن ٣٥٦/٣-، ورواه البيهقي في الكـــبرى ١٢١/١٠، وفي شعب الإيمان ٢٢٣/٤، رقم ٤٨٦١، وأحمد ٣٢١/٤ ومـــن طـــريقه المزي في تهذيب الكمال ٤٤٦/٣، ٤٤٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩/١٠-، ورواه الطبراني في الكبير ٢٠٩/٤، رقم ٤١٦٢، وابن بشران في

---

(١) سورة الحج، آية رقم ٣٠.

أماليه ٩٢/١، رقم ١٧٧، والخطيب في تلخيص المتشابه ١٦٠/١، وابن عساكر في تـــاريخ دمشـــق١٠/٣٩، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ ١٢٩/٣، وأبو يعقـــوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق١٢٥/أ، ب).كلهم من طريق محمد بن عبيد.

ويعلى بن عبيد، ومحمد بن عبيد، كلاهما عن سفيان بن زياد، به نحوه.

وقال الترمذي: وهذا عندي أصح، وخريم بن فاتك له صحبة، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث وهو مشهور.

قلت: وقد اختلف على سفيان بن زياد في هذا الحديث:

فرواه يعلى بن عبيد، ومحمد بن عبيد، كما تقدم، عن سفيان بن زياد، عن أبيه، عن حبيب بن النعمان، عن خريم بن فاتك.

ومحمد بن عبيد، ويعلى كلاهما ثقة (التقريب ٦١١٤، ٧٨٤٤).

ورواه مروان بن معاوية، عن سفيان، عن فاتك بن فضالة، عن أيمن ابن خريم:

أخرجه الترمذي ٥٤٧/٤، الموضع السابق، رقم ٢٢٩٩- ومن طريقه ابن الأثير في أسد الغابة ١٦٠/١ -.عن أحمد بن منيع.

وأحمد٣٢٢/٤،٢٣٣،١٧٨ومن طريقه أبو نعيم في معرفة الصحابة٣٧٤/٢ رقم٩٩٦،وابن قانع في معجم الصحابة٥٣/١، والمزي في تهذيب الكمال٤٤٦/٣، ٤٤٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق [1] ٣٨/١٠. كلهم من طريق أحمد.

والبغوي في معجم الصحابة (ق١٣) – ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٨/١٠، والواحدي في الوسيط ٢٧٠/٣-. عن جده.

---

(١) إلا أنه جاء في معجم الصحابة، وفي تاريخ دمشق: "فائد بن فضالة". وقال ابن عساكر: كذا قال، وصوابه: "فاتك".

وابن عساكر في تاريخ دمشق١٠/٣٩،والمزي في تهذيب الكمال٢٣/١٣٥ من طريق أيوب بن محمد الوزان [١].

وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢/٣٧٤، رقم ٩٩٦. من طريق سويد بن سعيد.

والطبري في تفسيره ١٧/١٥٤، عن أبي كريب.

كلهم عن مروان بن معاوية، عن سفيان، عن فاتك، عن أيمن بن خريم.

وقال الترمذي: وهذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث سفيان بن زياد، واختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد، ولا نعرف لأيمن بن خريم سماعاً من النبي ﷺ [٢].

وقال ابن معين في تاريخه٢/ ١٤٧: الحديث كما حدَّث به محمد بن عبيد. ومروان بن معاوية لم يُقمه.

وقال يعقوب بن سفيان في المعرفة ٣/١٣٠: وقد خالف مروان محمداً، والصحيح رواية محمد.

قلت: ومروان بن معاوية: ثقة حافظ (التقريب ٦٥٧٥).

٣- ورواه أبو أسامة، عن سفيان بن زياد، عن أبيه، عن خريم بن فاتك:

أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/١٥٤،عن أبي السائب، عن أبي أسامة، به.

---

(١) وقع في تاريخ دمشق: "الوراق"، ولعله تصحيف.

(٢) جاء في المطبوع بعده: "وقد اختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد".

ولعل هذا وهم من الناسخ، فليس لهذا الكلام هنا معنى، ولم يذكره المزي في التحفة ١/١١، وليس في الطبعة التي حققها عبدالرحمن محمد عثمان ٣/٣٧٥، ولا الطبعة التي حققها عزت الدعاس ٧/٦٤، وذكر هذا الأخير أن هذه الزيادة في أحد النسخ دون النسخ الأخرى.

قـــلت: وأبو أسامة، هو حماد بن أسامة: ثقة ثبت، كان بأخرة يحدث من كتب غيره (التقريب ١٤٨٧).

وأبو السائب، هو سلم بن جنادة: ثقة ربما خالف (التقريب٢٤٦٤).

٤- ورواه سلمة بن رجاء، عن سفيان، عن أبيه، عن ابن خريم بن ثابت، عن أبيه:

ذكره أبو نعيم في معرفة الصحابة ٣٧٥/٢، و لم أقف على من أخرجه.

قلت: وسلمة بن رجاء: صدوق يُغرب (التقريب ٢٤٩٠).

ولعل الوجه الأول أرجح هذه الأوجه؛ حيث رواه ثقتان كذلك؛ في حين لم أقف على من تابع رواته في بقية الأوجه.

وإسناده من هذا الوجه الراجح ضعيف؛ فيه زياد العصفري، والد سفيان، وهو مجهول؛ قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥٤٨/٣: مجهول.

وقال الذهبي في الميزان ٩٦/٢: لا يدرى من هو.

وله طريق أخرى عن خريم، ولكنها لا تثبت:

فقـــد أخـــرجه العقيـــلي في الضعفاء ٤٣٣/٣. من طريق عمرو بن زياد الباهـــلي، عـــن غـــالب بن غالب، عن أبيه، عن جده، عن جندب، عن خريم بن فاتك، نحوه.

وقـــال العقيـــلي: غالب بن غالب عن أبيه عن جده، إسناده مجهول، لا يعرف إلا بهذا الحديث.

ثم قال: هذا يروى عن خريم بن فاتك بإسناد صالح من غير هذا الوجه.

٩- وابن عمر ــ رضي الله عنهما:

حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا الحسن بن موسى الأشيب، حدثنا أيوب ابن عتبة، عن طَيْسَلة، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – عن النبي ﷺ قال: "الكبائر سبع ؛ الشرك بالله، وعقوق الوالدين، والزنا، والسحر، والفرار من الزحف، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ".

هكذا رواه مرفوعاً.

وروى هذا الحديث عن طيسلة: يحيى بن أبي كثير، وزياد بن مخراق، عن طيسلة، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – موقوفاً.

وهو طَيْسَلة بن ميَّاس، وميّاس لقب، وهو طيسلة بن علي الحنفي [(١)].

٩- إسناده ضعيف.

وقد اختلف على طيسلة، وأيوب بن عتبة في هذا الحديث:

فرواه أكثر من ثقة، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، مرفوعاً:

أخرجه المصنف هنا ــ ومن طريقه الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ١٠٥) -. من طريق الحسن بن موسى الأشيب[(٢)].

---

(١) نقل الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر ١/٣٤٤، ٣٤٥، إخراج المصنف لهذا الحديث عن محمد بن إسحاق عن الحسن، كما نقل عنه ذكره لمتابعة يحيى بن أبي كثير، وقوله في تسمية طيسلة، مما يدل على وقوف الحافظ على كتاب البرديجي هذا.

(٢) كما ذكر روايته هذه ابن كثير في تفسيره ١/٤٩٣.

والبيهقي في الكبرى٣/٤٠٩،والخرائطي في مساويء الأخلاق رقم٢٤٦، و ٧٤٠- ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ١/٣٤٤-، ورواه الخطيب في الكفاية (ص١٠٥). من طريق حسين بن محمد المروذي.

وأبو القاسم البغوي في الجعديات ٢/٤٨٠، رقم ٣٣٣٩ – ومن طريقه ابن عبدالبر في التمهيد ٥/٦٩-، عن علي بن الجعد.

كلهم عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، مرفوعاً.

ورواه سلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، موقوفاً:

أخرجه الطبري ٨/٢٤٠، رقم ٩١٨٨، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣١٤، عن سليمان بن ثابت الخزاز، عن سلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، به، موقوفاً.

وتوبع أيوب بن عتبة على هذا الوجه:

أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٧)، رقم ٨- ومن طريقه ابن الجوزي في البر والصلة (ص١١٢)، رقم ١٤٢، ببعضه، وابن حجر في موافقة الخُبر الخَبر ١/٣٤٣-، ورواه الطبري في تفسيره ٨/٢٣٩، رقم ٩١٨٧، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق١٠٥/أ)، وإسحاق بن راهويه في مسنده وفي تفسيره، وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن (كما في موافقة الخُبر الخَبر١/٣٤). كلهم من طريق إسماعيل بن علية.

والبخاري في الأدب المفرد (ص٢٥)، رقم ٣١، ببعضه، وابن المنذر في تفسيره (بهامش تفسير ابن أبي حاتم (ق١٣٠/ب). من طريق حماد بن سلمة.

وإسماعيل بن علية، وحماد، كلاهما عن زياد بن مخراق.

وتابع زياداً على هذا الوجه: يحيى بن أبي كثير:

ذكر ذلك المصنف هنا، وابن عبدالبر في التمهيد ٥/٦٩.

كلاهما، عن طيسلة بن مياس، عن ابن عمر، موقوفاً.

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث طيسلة، وهو بفتح الطاء المهملة، وسكون التحتانية وفتح السين المهملة، وتخفيف اللام، ووهم من قدَّم اللام على السين ... الخ.

ثم قال: والموقوف أصح إسناداً.

وقال أيضاً: وأقوى طرقه رواية زياد بن مخراق الأولى.

ورواه عيسى بن خالد، وسلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى ابن أبي كثير، عن عبيد بن عمير، عن أبيه، مرفوعاً:

أخرجه الطبراني في الكبير١٧/٤٨، رقم ١٠٢.من طريق عيسى بن خالد اليمامي.

والطبري في تفسيره ٨/٢٤١، رقم ٩١٨٩، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣١٥.من طريق سلم بن سلام.

كلاهما عن أيوب بن عتبة، به.

وخولف أيوب في روايته لهذا الوجه عن يحيى ؛ خالفه حرب بن شداد، فرواه عن يحيى بن أبي كثير، عن عبدالحميد بن سنان، عن عبيد بن عمير، عن أبيه.

وقد تكلمت عن هذه المخالفة بالتفصيل في تحقيقي لتتمة الضياء المقدسي على هذا الكتاب، و لم أر أن أذكرها هنا مراعاة للاختصار.

ولعل الحمل في هذا الاختلاف على أيوب نفسه ؛ فهو ضعيف (التقريب ٦١٩)، ولعله كان يحدث بهذه الأوجه جميعاً.

ولكن من حيث الترجيح عموماً عن طيسلة فالوجه الثاني أرجح ؛ حيث توبع أيوب عليه من ثقتين، وهما زياد بن مخراق، ويحيى بن أبي كثير (التقريب ٢٠٩٨،٧٦٣٢).

وعليه فالراجح أنه موقوف على ابن عمر، و لم يثبت مرفوعاً، والله أعلم.

١٠- وأبو أيوب ــ رضي الله عنه:

حدثـــنا يزيد بن عبدالملك، حدثنا يزيد بن عمرو السكوني، حدثنا بقية، حدثنا ابن ثوبان، عن أبيه، عن محكول يرده إلى[1] أبي أيوب – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: " أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، ومنع ابن السبيل، والفرار من الزحف ".

١٠- إسناده ضعيف.

وقد روى بقية هذا الحديث، واختلف عليه من عدة أوجه:

فـــرواه يزيد بن عمرو، عن بقية، عن ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن أبي أيوب:

أخرجه المصنف هنا، و لم أقف على من أخرجه من هذا الوجه غيره.

ورواه أكـــثر من ثقة، عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن أبي رُهْم السَّمعِي، عن أبي أيوب الأنصاري:

أخرجه النسائي في الصغرى ٨٨/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكبائر، رقم ٤٠٠٩ومن طريقه عبدالغني المقدسي في كتاب التوحيد (٨٦)، رقم ٩٠،

ورواه الطـــبراني في مسند الشاميين ١٧٨/٢، رقم ١١٤٤، وابن المنذر في تفسيره – بهامش تفسير ابن أبي حاتم (ق١٣١/أ). من طريق إسحاق بن راهويه.

والنســـائي أيضـــاً في الكبرى ١٩٨/٥، رقم ٨٦٥٥- وعنه الطحاوي في شرح مشكل الآثار٣٥٠/٢، رقم ٨٩٦، ورواه ابن أبي عاصم في الجهاد٦٤٤/٢، رقم ٢٧١.كلاهما عن عمرو بن عثمان.

---

(١) "يرده إلى" جاءت مكررة مرتين، ولعله وهم من الناسخ.

وأحمـــد ٤١٣/٥، والطبراني في الكبير ١٢٨/٤، رقم ٣٨٨٥، وفي مسند الشـــاميين ١٧٨/٢، رقـــم ١١٤٤- ومن طريقه الشجري في أماليه ٢٠/١-.من طريق حيوة بن شريح.

وأحمد ٤١٣/٥. من طريق زكريا بن عدي.

والطبراني في الكبير١٢٨/٤، رقم ٣٨٨٥ ومن طريقه الشجري في أماليه ٢٠/١ من طريق عيسى ابن المنذر.

واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٣٤/٦، رقم ١٩٧٩، من طريق عبدالرحمن بن يونس السراج.

كـــلهم عـــن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن أبي رُهْم السَّمعِي، عن أبي أيوب الأنصاري، أن النبي ﷺ قال: "من مات يعبد الله لا يشرك بـــه شيئاً، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويجتنب الكبائر كان له الجنة" فسألوه عن الكبائر، فقال: "الإشراك بالله، وقتل النفس المسلمة، والفرار يوم الزحف".

ورواه أكثر من ثقة، عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان عن أبي المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد ٢٠٠/٢، رقم ٢٧٨، وفي كتاب الديات (ص٤٢)- وعنه أبو الشيخ في التوبيخ والتنبيه [(١)](٢٣٣)، رقم٢١١ ورواه ابن أبي حاتم في العلل ٣٣٩/١، رقم ١٠٠٥.

من طريق محمد بن مصفى، وعمرو بن عثمان.

---

(١) إلا أنه جاء في أصل المخطوط: "عن المتوكل"، ولعله سهو من الناسخ ؛ فهو قد رواه عن ابـــن أبي عاصـــم ووقع عنده: "عن أبي المتوكل"، وهو كذلك في المطبوع من كتابيه: الديـــات والجهاد، وكذا هو في المخطوط من كتاب الجهاد، كما أفادني بذلك محققه مشكوراً، والله أعلم.

وابن أبي حاتم في الموضع السابق من العلل. من طريق عبدالجبار بن عاصم.

وابـــن شاهين في الأفراد (كما في أطراف المسند ١٨/٨) ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق ٣٨٣/٢، رقم ٢٠٢٨ من طريق داود بن رشيد.

كلهم عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن أبي المتوكل، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: "من لقي الله لا يشرك به شيئاً، وأدى زكاة ماله طيـــباً بهـــا نفسه، محتسباً، وسمع وأطاع، فله الجنة — أو دخل الجنة - وخمس ليس لهـــن كفـــارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، أو بهت مؤمن، أو الفرار يوم الزحف، أو يمين صابرة تقتطع مالاً بغير حق ".

ورواه إسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار، عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده ٣٤٢/١، رقم ٣٣٦.

والطـــبراني في مسند الشاميين ٢٠٠/٢، رقم ١١٨٣، ١١٨٤، وابن أبي حاتم في العلل [(١)] ٣٣٩/١، رقم ١٠٠٥، من طريق هشام بن عمار.

---

(١) وقـــع في المطبوع من العلل، وفي جميع النسخ الخطية: "عن أبي المتوكل"، ولعل خطأ فيها جميعاً.

وذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عمن قال: "عن أبي المتوكل"، فأجابه بقوله: "أبو المـــتوكل أصح". فلو كان إسناده هنا "عن أبي المتوكل" لما كان هناك اختلاف أصلاً، إضافة إلى أن رواية هشام بن عمار قد وقعت على الصواب عند الطبراني، فتأكد وجود الزيادة في نسخ العلل، والله أعلم.

وقـــد رجحـــت احتمال أن جميع نسخ العلل الموجودة الآن إنما تنقل عن أصل واحد، وعدم وجود نسخة منها يمكن أن تتخذ أصلاً، وذلك في تحقيقي للقسم الثالث من علل ابن أبي حاتم، فليراجع، والله أعلم.

كلاهما عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، به.

وتوبع بقية على هذا الوجه:

أخـــرجه الطبراني في مسند الشاميين ٢/٢٠٠، رقم ١١٨٣، ١١٨٤، عن أحمد بن المعلى الدمشقي، عن هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش وبقية، به.

قلت: وأحمد بن المعلى: صدوق (التقريب ١٠٨) توفي سنة ٢٨٦.

وهشام بن عمار:صدوق كبر فصار يتلقن(التقريب ٧٣٠٣)، وتوفي سنة ٢٤٥.

وعلى هذا فبين وفاته ووفاة أحمد بن المعلى أكثر من أربعين سنة، فاحتمال أن تكون رواية أحمد عنه إنما كانت حال تغيره وبعد كبره قوي جداً.

وعليه ففي ثبوت هذه المتابعة نظر، وخاصة أن ابن أبي حاتم قد روى هذا الحديـــث عن أبي زرعة، عن هشام بن عمار لوحده، وأبو زرعة ثقة ثبت كما هو معلوم، وروايته مقدمة على رواية أحمد بن المعلى، والله أعلم.

ورواه زكريا بن عدي، عن بقية، عن بَحِيْر بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن المتوكل، أو أبي المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه أحمد[1] ٢/٣٦١، ٣٦٢- ومن طريقه عبدالغني المقدسي في كتاب التوحيد (٦٨) رقم ٧١-، عن زكريا بن عدي، عن بقية به، على الشك.

قلت: وزكريا بن عدي: ثقة (التقريب ٢٠٢٤).

وقال الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة(ص٢٥٦)،رقم ١٠٠٤:المتوكل، أو أبو المتوكل،كذا وقع بالشك، عن أبي هريرة حديث: "من لقي الله لا يشرك به

(١) جاء في المطبوع من المسند: "عن أبي المتوكل" فقط، وكان التصحيح من أطراف المسند، وتعجيـــل المنفعة (ص٢٥٦)، وكذا أخرجه عبدالغني من طريق أحمد، ووقع عنده على الصواب.

شيئاً"الحديث، وفيه: "وخمس ليس لهن كفارة"، روى عنه خالد بن معدان، وذكره ابن حبان في الثقات، فقال: لا أدري من هو، ولا ابن من هو.

قلت (أي ابن حجر): وقد أخرج ابن شاهين في كتاب الأفراد الحديث الذي له في المسند، فقال: عن أبي المتوكل، ولم يشك، ولم أره في كتاب الحاكم أبي أحمد في الكنى، فظن ابن الجوزي أنه أبو المتوكل الناجي المخرج له في الصحيح، فاحتج بحديثه هذا في التحقيق، فوهم في ذلك، وقد جزم البخاري، وتبعه ابن أبي حاتم بأنه المتوكل، اسم لا كنية، وقال أبو حاتم: مجهول، وهذا هو المعتمد. انتهى.

قلت: إن كان مراد الحافظ قوله: "وهذا هو المعتمد" ترجيح أنه المتوكل، وأنه اسم لا كنية، ففي ذلك نظر؛ حيث تقدم في التخريج أن من قال: "أبو المتوكل" أكثر ممن قال بأنه: "المتوكل". وهذا يقتضي ترجيح رواياهم.

وهذا ما رجحه أبو زرعة كما تقدم بقوله: "أبو المتوكل أصح". ولعله الصواب.

ولكن أحد رواته على الوجه الآخر، وهو ابن راهويه ثقة ثبت، فلعل الحمل في هذا الاختلاف على بقية، إذ الرواة عنه في كل الأوجه أقوى منه حالاً.

ويؤيد ذلك أنه رواه أيضاً عند الإمام أحمد على الشك، فتأكد أنه كان يرويه مرة على وجه، ومرة على وجه آخر، ومرة ثالثة بالشك بينهما، والله أعلم.

ورواه حيوة بن شريح، عن بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن أبي بحرية، عن معاذ بن جبل:

أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ١٨٧/٢، رقم ١١٦١، عن أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة، عن حيوة بن شريح، به.

قلت: وأحمد بن محمد، قال عنه الذهبي: له مناكير (الميزان ١/١٥١).

وعليه فهذا الوجه منكر؛ حيث خالف الثقات في هذه الرواية، والله أعلم.

ومما تقدم يتضح أن بقية قد رواه على عدة أوجه، والرواة عنه في كل هذه الأوجـــه – مـــا عدا الوجه السادس – كلهم أقوى منه حالاً، فلعل الحمل في هذا الاختلاف عليه، فكان يحدث بها جميعاً، وهذا يدل على اضطرابه فيها.

وبقية كماهومعلوم مشهور بتدليس التسوية،ولم يصرح بالتحديث في أيّ منها.

إلا أنه قد توبع على الوجه الثاني؛ تابعه ابن أبي السري:

فقـــد أخـــرجه الطـــبري في تفسيره ٣٤٩/٨، رقم ٩٢٢٤، عن ابن أبي السري: محمد بن المتوكل عن بحير بن سعد [1]، عن خالد بن معدان، به.

ومحمد بن المتوكل: صدوق له أوهام كثيرة (التقريب ٦٢٦٣).

وله طريق أخرى من رواية أبي رهم عن أبي أيوب:

أخـــرجه الطبراني في الكبير ١٢٩/٤، رقم ٣٨٨٦- ومن طريقه الشجري في أماليه ٢١/١ -.عن عمرو بن إسحاق الحمصي.

وابن أبي عاصم في الجهاد ٦٤٥/٢، رقم ٢٧٢، عن محمد بن عوف.

---

(١) أثبت محقق الكتاب: "يحيى بن سعيد "، بدلاً من: "بحير بن سعد".
ولعله تصحيف، وقد ذكر هذا الاحتمال محقق الكتاب الشيخ أحمد شاكر-رحمه الله -، إلا أنـــه استبعده؛ لأنه لم يجد ذكراً لبحير في شيوخ ابن أبي السري في تهذيب الكمال، وإنما وجد في شيوخه يحيى بن سعيد.
قلت: وهذا الكلام ليس بدقيق؛ فالمزي – رحمه الله – كما هو معلوم ليس من منهجه حصر جميع شيوخ الرجل وتلامذته، وإنما اقتصر على من لهم رواية في الكتب الستة.
كمـــا أن اتفـــاق طرق الحديث على رواية بحير، يقوي احتمال أنه هو الذي في إسناد الطبري، والله أعلم.

كلاهمـــا عن محمد بن إسماعيل بن عياش، عن أبيه، عن ضَمْضَم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبي رهم، عن أبي أيوب، نحوه.

قـــلت: وإسناده لا بأس به، وإن كان فيه محمد بن إسماعيل، وهو ضعيف (انظر الجامع في الجرح ٢/٤٥٠)، وقيل إنه لم يسمع من أبيه، لكن إحدى طريقي الحديث من رواية محمد بن عوف عنه، وقد قال الحافظ في التهذيب: "وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل" (التهذيب ٩/٦١).

وله طريق أخرى عن أبي أيوب:

وقد خرجتها بالتفصيل في الذيل عن الكبائر، وإسنادها صحيح لغيره.

ومـــا تقـــدم فلعل الحديث بمجموع الطرق السابقة يكون صحيحاً لغيره، والله أعلم.

١١- عبدالله بن أنيس ـــ رضي الله عنه:

حدثـــنا عـــلي بن عبدالرحمن بن المغيرة، حدثنا عبدالله بن صالح، حدثنا الليث، عن هشام بن سعد، عن محمد بن زيد. ح.

وحدثـــنا ابن سهل [(١)]، حدثنا وهب بن بقية، حدثنا خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبدالله بن أنيس ﷺ عن النبي ﷺ: " اتقوا الكبائر، فإنهن سبع: الإشـــراك بـــالله، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، والزنـــا، وأكل الربـــا، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف، وعقوق الوالدين ".

تم بحمد الله ومنه

١١- صحيح لغيره.

وقد روى المؤلف هذا الحديث من طريقين:

أما الطريق الأولى:

فقـــد أخرجها الطبراني في الكبير ١٣ (القسم المتمم) ص١٤٢، رقم ٣٤٩وعنه أبـــو نعـــيم في الحـــلية ٣٢٧/٧-، ورواه ابـــن أبي حـــاتم في تفسيره ٩٣٠/٣، رقم ٥١٩٩، والطبري في تهذيب الآثار(مسند علي)، رقم ٣١٧. من طريق عبدالله بن صالح.

وعـــبد بـــن حميد في تفسيره (كما في تفسير ابن كثير ٤٩٥/١) — وعنه الـــترمذي ٢٣٦/٥، كـــتاب التفسير، تفسير سورة النساء، رقم ٣٠٢٠-، ورواه الحـــاكم ٢٩٦/٤، وأحمـــد في المسند[(٢)] ٤٩٥/٥- ومن طريقه الضياء المقدسي في

---

(١) هو أسلم بن سهل، المعروف بـــ(بحشل)، صاحب تاريخ واسط.

(٢) وقع في المطبوع من المسند عبداللهبن يونس، والتصحيح من أطراف المسند ٦٨٣/٢، وقد نـــبه على ذلك محققه، وكذا وقع على الصواب في المختارة، وهو قد أخرجه من طريق أحمد.

المختـــارة ١٥/٩، رقم ٢، وابن الجوزي في البر والصلة (٨٨)، رقم ١٠٦، والمزي في تهذيـــب الكمال ٥١/٣٣، ٥٢-، ورواه ابن أبي شيبة في مسنده ٣٤٦/٢، رقم ٨٥٠، وفي المصـــنف ٥/٧ (بمتـــنه الأخير الآتي) — وعنه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٨٠/٤، رقم ٢٠٣٦-، ورواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٨/٢، رقم ٨٩٣، والخرائطي في مساوئ الأخلاق، رقم ١٢٤ (بمتنه الأخير)، وابن المنذر في تفســـيره، وعـــبد بن حميد في تفسيره — كما في هامش تفسير ابن أبي حاتم (ق ١٣٠/ب) - كلهم من طريق يونس بن محمد المؤدب.

والطبراني في الكبير ١٣(القسم المتمم)ص١٤٢،رقم ٣٤٩،وفي الأوسط١٥٠/٤ رقم ٣٢٦١- وعنه أبو نعيم في الحلية ٣٢٧/٧-. من طريق شعيب ابن يحيى.

كـــلهم (عـــبدالله بن صالح، ويونس، وشعيب) عن الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن محمد بن زيد، عن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس.

وجـــاء متـــنه عـــند أكثرهم: "أكبر الكبائر الإشراك بالله — عز وجل - وعقـــوق الوالدين، واليمين الغموس، وأيم الله الذي نفسي بيده لا يحلف أحدٌ وإن كان على مثل جناح البعوضة إلا كانت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة".

وقال الترمذي: وأبو أمامة الأنصاري، هو ابن ثعلبة، ولا نعرف اسمه، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث، وهذا حديث حسن غريب.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، و لم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

وقال الطبراني في الأوسط: لا يروى هذا الحديث عن عبدالله بن أنيس إلا بهذا الإسناد، تفرد به الليث.

وقـــال أبو نعيم: غريب من حديث الليث وهشام، وما رواه عن النبي ﷺ بهذا اللفظ إلا [ابن](١)أنيس.

---

(١) ساقطة من الحلية، ولابد منها ليستقيم الكلام.

أما الطريق الثانية:

فقد اختلف على وهب بن بقية فيها على ثلاثة أوجه:

فرواه أسلم بن سهل، عن وهب بن بقية، عن خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن ابن إسحاق، عن محمد بن زيد، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبدالله بن أنيس:

أخـــرجه المصنف هنا – ومن طريقه الضياء المقدسي في المختارة ١٦/٩، رقم ٣ – عن أسلم بن سهل، عن وهب بن بقية، به.

قلت: وأسلم بن سهل، هو الواسطي، الراجح أنه ثقة ثبت [(١)].

ورواه أكـــثر مـــن ثقة، عن وهب بن بقية، حدثنا خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن عبدالله ابن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس:

أخـــرجه ابن حبان ٣٧٤/١٢، رقم ٥٥٦٣، والضياء في المختارة ١٧/٩، رقم ٤، وابن الأثير في أسد الغابة ١٢٠/٣. من طريق أبي يعلى الموصلي.

والطـــبراني في الكبير[(٢)] القسم المتمم للجزء ٤١٢/١٣، رقم ٣٥٠- ومن طريقه الضياء في المختارة ١٧/٩، رقم ٥- عن محمود بن محمد الواسطي.

---

(١) فقد وثقه غير واحد، قال السلفي: سألت خميساً الحوزي عنه فقال: ثقة إمام ثبت جامع، يصلح للصحيح، جمع تاريخ الواسطيين، وضبط أسماءهم، فكان لا مزيد عليه في الحفظ والاتقان. وقال أبو نعيم: كان من كبار الحفاظ العلماء. وقال ابن المنادى: كان مشهوراً بالحفظ.

وأورده الذهبي في المغني، وفي الميزان، وقال: لينه أبو الحسن الدارقطني.

قـــلت: وكـــلام الدارقطني ليس صريح في ذلك، قال الدراقطني في سؤالات الحاكم له (٦٤): تكلموا فيه.

وعليه فالراجح أنه ثقة ثبت، و لم يذكر الدارقطني من الذي تكلم فيه، لنرى هل هو ممن يعتبر قوله أم لا، كما إن الجرح غير مفسر، والله أعلم.

انظر لما سبق المغني في الضعفاء ١٢٦/١، الميزان ٢١١/١، سير النبلاء ٥٥٣/١٣، لسان الميزان ٣٨٨/١.

(٢) وقد زاد محقق الكتاب اسم أبي أمامة بين عبدالله بن أبي أمامة، وبين عبدالله بن أنيس، ولا أدري ما مستنده في ذلك، وقد أخرجه الضياء من طريق الطبراني وليس فيه ذلك!.

وابـــن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٤/٨٠، رقم ٢٠٣٥[1]، وفي ٥/٢٠، رقم ٢٥٥٦.كلهم عن وهب بن بقية، به.

قلت: وأبو يعلى، وابن أبي عاصم: ثقتان ثبتان معروفان.

ومحمود الواسطي قال الذهبي: الحافظ المفيد العالم، وكان من بقايا الحفاظ ببلده (السير ١٤/٢٤٢).

ورواه الـــبغوي، وإبراهـــيم بن إسحاق، عن وهب بن بقية، عن خالد بن عـــبدالله، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد، عن عبدالله بن أبي أمامة الأنصاري، عن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس:

أخرجه أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (ق ٣٧٠).

وأبو يعقوب الكاتب في المناهي (ق١١٤/أ،ب)، عن إبراهيم بن إسحاق.

كلاهما عن وهب بن بقية، به.

وذكره المزي في تحفة الأشراف٤/٢٧٥،من رواية عبدالرحمن بن إسحاق، به.

وقال المزي: فزاد فيه: " عبدالله بن أبي أمامة ".

قلت: والبغوي ثقة حافظ معروف.

وإبراهيم بن إسحاق، لعله السراج، وهو ثقة (السير ١٣/٤٨٩).

قلت:ولعل الوجه الثاني أرجح عن وهب،حيث رواه الأكثر كذلك، مع ثقتهم.

إلاإنـــه يمكن القول بأن الوجهين الأول والثالث محفوظان عن وهب ؛ إذ الرواة ف يهما ثقات، ولعل الحمل في هذا الاختلاف على عبدالرحمن بن إسحاق، وهو صدوق (التقريب ٣٨٠٠)، والرواة دونه في كل الأوجه أوثق منه، والله أعلم.

ولكـــن الوجه الأول أرجح عموماً؛ حيث توبع عبدالرحمن بن إسحاق ؛ تابعه هشام بن سعد، كما تقدم في تخريج الطريق الأولى، والله أعلم.

---

(١) وقـــع عند ابن أبي عاصم في هذا الموضع: "وهبان"، وصوابه: "وهب"، كما في الموضع الثاني.

وإســـناده مـــن هذا الوجه صحيح لغيره ؛ فعبدالرحمن، تقدم أنه صدوق، وهشام بن سعد: صدوق له أوهام (التقريب ٥٨٩٤). وأبو أمامة: صحابي جليل.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر المخطوطة:

١- حديث أبي الحسن الحمامي: علي بن أحمد، رواية أبي الحسن العلاف الحاجب عنه، الجزء الخامس، مصورة عندي عن مصورة جامعة الإمام، رقم ٧٢٣٦ (١٤٦-١٥٥).

٢-الذيل على الكبائر، للضياء المقدسي: محمد بن عبدالواحد، مصورة عندي عن نسخة الظاهرية، مجموع رقم ٨١ (١-٥).

٣- معجم الصحابة، للبغوي: أبي القاسم عبدالله بن محمد، مصورة عندي، عن نسخة الخزانة العامة بالرباط.

٤- المناهي وعقوبات المعاصي والتحذير منها، لأبي يعقوب محمد بن إسحاق الكاتب، مصورة عندي عن نسخة الظاهرية، رقم ٤٥٨٥ عام (١-٢٠٣).

ثانياً: المصادر المطبوعة:

١- الآحاد والمثاني،لابن أبي عاصم، أبي بكر أحمد بن عمرو(ت ٢٨٧)، تحقيق د. باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢- الأحاديث المختارة، للحافظ ضياء الدين المقدسي (ت٦٤٣)، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣- الإحســـان في تقريب صحيح ابن حبان (ت٣٥٤)، ترتيب علاء الديـــن عـــلي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩)، تحقيق شعيب الأرنأوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤- أحكـــام القـــرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠)، مراجعة صدقي محمد جميل، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٥- الأدب المفـــرد، للإمام البخاري، محمّد بن إسماعيل (ت٢٥٦)، مع شرحه فضل الله الصمد، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٦- كـــتاب الأربعين حديثاً، لأبي بكر الآجري، محمد بن الحسين (ت ٣٦٠)، تحقيق بدر البدر، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٧- إرشـــاد طلاب الحقائق، للإمام النووي: أبي زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦)، تحقيـــق عبدالـــباري السلفي، مكتبة الإيمان، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت ٤٦٣)، تحقيق د. طه الزيني، مطبوع بهامش الإصابة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام ابن الأثير الجزري (ت٦٣٠) تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن عـــلي، تحقيـــق د. طه الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

١١- أصـــول السنة، لابن أبي زمنين، محمد بن عبدالله الأندلسي (ت ٣٩٩)، تحقيـــق عبدالله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة

الأولى ١٤١٥هـ.

١٢- إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق زهير الناصر، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٣- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨)، تعليق كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٤- الإقناع، لابن المنذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم (ت٣١٨)، تحقيق د. عبدالله الجبرين، مطابع الفرزدق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٥-الأمالي، لابن بشران: عبدالملك بن محمد (ت٤٣٠)، تحقيق عادل العزازي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٦-الأمالي، للإمام يحيى بن الحسين الشجري، ترتيب محمد بن أحمد العبشمي، مطبعة الفجالة، مصر، بدون سنة طبع.

١٧- الأنساب، للإمام السمعاني، عبدالكريم بن محمد (ت٥٦٢)، تعليق عبدالله البارودي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٨- كتاب الإيمان، للحافظ ابن منده: محمد بن إسحاق (ت٣٩٥)، تحقيق د. علي الفقيهي، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٩- البحر الزخار (مسند البزار)، للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢)، تحقيق محفوظ السلفي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة

الأولى، بـــدء في طبعه عام ١٤٠٩هـــ، وصدر منه حتى الآن تسعة أجزاء، ولم يكتمل بعد.

٢٠- كتاب البر والصلة، لابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧)، تحقيـــق عـــادل عبدالموجود، علي معوض، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـــ.

٢١- بغيـــة الـــباحث عـــن زوائد مسند الحارث، للحافظ نور الدين الهيـــثمي (ت ٨٠٧)، تحقيق د. حسين الباكري، مطبوعات مركز خدمة السنة، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـــ.

٢٢- بغيـــة الطـــلب في تاريخ حلب، لابن العديم: عمر بن أحمد (ت ٦٦٠)، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، لم تذكر سنة الطبع.

٢٣- بيـــان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، للحافظ ابن القطـــان الفاسي (ت٦٢٨) تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـــ.

٢٤- الـــتاريخ، للإمـــام يحيى بن معين (ت٢٣٣)، تحقيق د. أحمد نور سيف، مركز البحث العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـــ – ١٩٧٩م.

٢٥- تـــاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣)، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- تـــاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، تعريب محمود حجازي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٣هـــ ١٩٨٧م.

٢٧- تاريخ جرجان، لأبي القاسم حمزة بن يوسف السهمي(ت٤٢٧)، بعـــناية محمد عبدالمعيد خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـــ –

١٩٨٧م.

٢٨- تاريخ دمشق، لابن عساكر:علي بن الحسن الشافعي (ت٥٧١)، تحقيق عمرو غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٩- التاريخ الكبير، للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦)، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المزي: يوسف بن عبدالرحمن (ت٧٤٢)، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، الدار القيمة، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣١- التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج ابن الجوزي(ت٥٩٧)، تحقيق مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٢- التدوين في أخبار قزوين، للإمام عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣)، تحقيق عزيز الله العطاردي، مطبعة العزيزية، حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٣- الترغيب والترهيب، للحافظ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري (ت٦٥٦)، تحقيق مصطفى عمارة، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٤- الترغيب والترهيب، للإمام إسماعيل بن محمد الأصبهاني، قوام السنة (ت٥٣٥)، تحقيق محمد زغلول، ومحمود زايد، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٣٥- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ.

٣٦-تغـليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق سـعيد القـزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٧- تفسير البغوي (معالم التتريل)، للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦)، تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٣٨- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر.

٣٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمـد بـن جريـر الطبري (ت٣١٠)، تحقيق محمود شاكر، أحمد شاكر، دار المعارف، مصر.

٤٠- تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير (ت٧٤٧) قدم له يوسف مرعشلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤١- تفسـير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧) تحقيق أسعد الطيب،مكتبة نزار الباز،مكة المكرمة،الرياض،الطبعة الأولى،١٤١٧هـ.

٤٢- تقـريب الـتهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٤٣- الـتقييد والإيضـاح لمـا أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، لـلعراقي: عبدالرحيم بن الحسين (ت٨٠٦)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٤- تـلخيص المتشابه في الرسم ...، للخطيب البغدادي، أحمد بن عـلي (ت٤٦٣)، تحقيـق سكينة الشهابي، دار طلاس للترجمة، دمشق، الطبعة

الأولى ١٩٨٥م.

٤٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣)، تحقيق سعيد اعراب وآخرين، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

٤٦- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين، لابن النحاس: أحمد بن إبراهيم الدمشقي (ت٨١٤)، طبع على نفقة مريم الدعيج، مطابع الرياض، شارع المرقب.

٤٧- تهذيب الآثار، للإمام الطبري: محمد بن جعفر (ت٣١٠)، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، مصر.

٤٨- تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٤٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: يوسف بن عبدالرحمن (ت٨٤٢)، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٠- التوبيخ والتنبيه، لأبي الشيخ الأصبهاني: عبدالله بن محمد بن حيان (ت٣٦٩) تحقيق أبي الأشبال حسين المندوه، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥١- التوحيد لله عز وجل، لعبدالغني بن عبدالواحد المقدسي (ت ٦٦٠)، تحقيق محمد النابلسي، عبدالأكرم السقا، دار السقا، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

* جامع البيان عن تأويل آي القرآن، انظر: تفسير الطبري.

٥٢- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر الأندلسي (ت٤٦٣)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٣- جامع المسانيد والسنن، للحافظ ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤) تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٤- الجامع في الجرح والتعديل، جمع وترتيب أبي المعاطي النوري وآخرين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٥- الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧)، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٥٦- الجعديات (حديث علي بن الجعد)، لأبي القاسم البغوي (ت ٣١٧)، تحقيق رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٧- كتاب الجهاد، لابن أبي عاصم: أحمد بن عمر النبيل (ت٢٨٧)، تحقيق د. مساعد الراشد الحميد، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٨- الجواب الكافي عن الدواء الشافي، لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت٧٥١)، تحقيق سعيد اللحام، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥٩- الحدائق في علم الحديث والزهديات، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧)، تحقيق مصطفى السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٠- حلية الأولياء، للحافظ أبي نعيم الاصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٦١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٢- ذكر أخبار إصبهان، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠)، الدار العلمية، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٣- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيثمي: أبي العباس أحمد بن محمد المكي (ت٩٧٤)، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٤- سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٦٥- سنن الدارقطني، للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، حديث أكادمي، فيصل آباد، باكستان.

٦٦- سنن الدارمي، للإمام عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت٢٥٥)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٦٧- سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول.

٦٨- سنن أبي داود،للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥) تحقيق عزت الدعاس، نشر محمد علي السيد، حمص، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٦٩- السنن الصغرى، للإمام البيهقي: أحمد بن الحسين (ت٤٥٨)، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٧٠- السنن الكبرى، للإمام البيهقي، مصورة عن الطبعة الهندية، دار المعرفة، بيروت.

٧١- السنن الكبرى، للإمام النسائي، أحمد بن شعيب (ت٣٠٣)، تحقيق عبدالغفار البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٧٢- سنن النسائي الصغرى (المجتبى)، للإمام النسائي (ت٣٠٣) باعتناء عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧٣- سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨)، تحقيق شعيب الأرنأوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

٧٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩)، تحقيق محمود الأرنأوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت٤١٨)، تحقيق أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٧٦- شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦)، تحقيق شعيب الأرنأوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٧٧- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١)، تحقيق شعيب الأرنأوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٧٨- شعب الإيمان، للإمام البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨)، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٩- صحيح البخاري، المطبوع مع فتح الباري، انظر: فتح الباري.

٨٠- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١)، تحقيق د.محمد مصطفى الأعظمي،المكتب الإسلامي،الطبعة الثانية١٤٠١هـ.

٨١- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١)،

تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م.

٨٢– الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت٣٢٢)، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٨٣– طبقات الأسماء المفردة، للبرديجي: أحمد بن هارون (ت٣٠١)، تحقيق سكينة الشهابي، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٨٤– طبقات المحدثين بأصبهان، لأبي الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩)، تحقيق عبدالغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٥– علل الحديث، لابن أبي حاتم الرازي، عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧)، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٨٦– العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١)، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٨٧– غريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت ٢٨٥)، تحقيق د. سليمان العايد، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٨٨– الغيلانيات،لأبي بكر محمد بن عبدالله الشافعي البزاز (ت٣٥٤)، تحقيق د. حلمي كامل أسعد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٨٩– الفتاوى،لشيخ الإسلام ابن تيمية:أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، توزيع الرئاسة العامة للإفتاء، الرياض.

٩٠– فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٩١- فتح المغيث،شرح ألفية الحديث، للسخاوي: محمد بن عبدالرحمن (ت٩٠٢)، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.

٩٢- الفصل للوصل المدرج في النقل، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣)، تحقيق د. محمد مطر الزهراني، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثقبة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٣- الفوائد الحسان (مشيخة ابن النقور)لأبي بكرعبدالله بن محمد بن النقور (ت٥٦٥) تحقيق مسعد السعدني، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٤- الفوائد المنتخبة (المهروانيات)، لأبي القاسم يوسف بن محمد المهرواني (ت٤٦٨) تخريج الخطيب البغدادي، تحقيق خليل العربي، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٥- كتاب الكبائر، للذهبي: محمد بن أحمد (ت٧٤٨)، تحقيق محيي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٩٦- كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٩٧- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٤٦٢)، مصورة عن الطبعة الهندية، المكتبة العلمية، المدينة النبوية.

٩٨- لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢) مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند، تصويرمؤسسة الأعلمي، بيروت.

٩٩- مجمع البحرين في زوائد المعجمين، للحافظ الهيثمي (ت٨٠٧)،

تحقيق عبدالقدوس نذير، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٠٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠١- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للرامهرمزي: الحسن بن عبدالرحمن (ت٣٦٠)، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٠٢- المحلى، لابن حزم الأندلسي:أبي محمد علي بن أحمد (ت٤٥٦)، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٠٣- المدخل إلى السنن الكبرى، للإمام البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، لم تذكر سنة الطبع.

١٠٤- كتاب المراسيل، لابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧)، تحقيق شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠٥- مسألة في التوحيد وفضل لا إله إلا الله، للإمام يوسف بن عبدالهادي (ت٩٠٩)،تحقيق عبدالهادي منصور،دار البشائر الإسلامية،الطبعة الأولى١٤١٦هـ.

١٠٦- مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ت١٢٩)،جمع أبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠)، تحقيق محمد المصري، مطابع ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٠٧- مساوئ الأخلاق ومذمومها، للخرائطي، محمد بن جعفر السامري(ت٣٢٧)، تحقيق مجدي السيد، مكتبة القرآن، القاهرة، لم تذكر سنة الطبع.

١٠٨- المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم الأصبهاني(ت٤٣٠)، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٩- المستخرج على صحيح مسلم، لأبي عوانة، المطبوع باسم مسند أبي عوانة، مصورة عن الطبعة الهندية، تصوير دار الكتب، مصر.

١١٠- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله (ت٤٠٥)، مصورة عن الطبعة الهندية، دار المعرفة، بيروت.

١١١- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١)، تصوير دار الفكر العربي، بيروت.

١١٢- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١١٣- مسند إسحاق بن راهويه، للإمام إسحاق بن إبراهيم المروزي (ت٢٣٨)، تحقيق د. عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١١٤- مسند أبي داود الطيالسي، للإمام سليمان بن داود (ت٢٠٤)، تصوير دار المعرفة، بيروت.

١١٥- مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥)، تحقيق عادل العزازي، أحمد المزيدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

* مسند أبي عوانة، انظر المستخرج على صحيح مسلم.

١١٦- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أحمد بن علي الموصلي (ت٣٠٧)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١١٧- مسند الشاشي: الهيثم بن كليب (ت٣٣٥)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١١٨- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)،

تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة،بيروت،الطبعة الأولى١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

*مشكل الآثار، انظر: شرح مشكل الآثار.

١١٩– مشيخة ابن الحطاب الرازي: محمد بن أحمد (ت٥٢٥)، بانتقاء أبي طاهر السلفي،تحقيق الشريف حاتم العوني،دار الهجرة،الثقبة،الطبعة الأولى١٤١٥هـ.

١٢٠– المصنف، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥)، تحقيق مختار الندوي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٢١– المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

١٢٢– المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، (النسخة المسندة)، تحقيق غنيم عباس، ياسر إبراهيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٢٣– المعجم الأوسط، للإمام الطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠)، تحقيق محمود الطحان،مكتبة المعارف،الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٢٤– معجم البلدان، لياقوت بن عبدالله الحموي (ت٦٢٦)، تحقيق فريد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٢٥– معجم الصحابة، لابن قانع: أبي الحسين عبدالباقي بن قانع (ت ٣٥١)، تحقيق صلاح المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٢٦– المعجم الكبير، للحافظ الطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠)، تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الثانية.

١٢٧– معـــرفة الصـــحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠)، تحقيـــق محمـــد راضـــي عـــثمان، مكتبة الدار بالمدينة ومكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٢٨– معـــرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري: محمد بن عبدالله (ت ٤٠٥)،تحقيق معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

١٢٩– المعرفة والتاريخ، للفسوي، يعقوب بن سفيان (ت٢٧٧)، تحقيق د. أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٣٠– المغني في الضعفاء، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨)، تحقيق نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

* المهروانيات: انظر الفوائد المنتخبة.

١٣١–موافقـــة الخُـــبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر، للحافظ ابن حجـــر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٣٢– الموطـــأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩)، رواية يحيى بن يحيى الليثي (ت٢٣٤)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكاتب العربي، مصر.

١٣٣– ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

١٣٤– الوســـيط في تفســـير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحـــدي (ت٤٦٨)، تحقيق عادل عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات

رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم)

إعداد:
د. محمد طاهر حكيم
الأستاذ المساعد في كلية الشريعة في نواكشوط

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه.

وبعـــد؛ فـــإن العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكـــام والفـــتاوى الشـــرعية أمر مهم عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكـــتاب والســـنة ودراستهما واستلهام هديهما والعمل بأحكامهما إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شرعت الأحكام لأجلها. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: ((الأحكـــام الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شُرعت لأجلها)).[1]

والفقيـــه لا يكـــون فقيهـــا بحـــقٍ إلا بمعرفة حِكم الشريعة ومصالحها ومقاصدها والنفوذ إلى دقائقها والمعرفة بأسرارها ليبين للناس أن لكل حكم من أحكـــام الإســـلام غايـــة يحققها ووظيفة يؤديها وحكمة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادهـــا ومقصـــداً وهدفاً يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة لإنسان أو دفع مفسدة عنه.

وأن مـــالم يكن فيه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة فهو عبث تتنـــزه عن مثله شريعة الله.

إذن فـــإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها وبيانها للناس أمرٌ مُهـــمّ وضرورة مُلحّة لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها ولتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه ومنعاً من جموده وخموده في الحياة.

---

(١) الموافقات ٢/٣٨٥.

لأجل هذا أدليتُ بدلوي بكتابة هذا البحث المتواضع في هذا الموضوع الهام، قاصداً إظهار أهمية المصلحة ـ المنصوصة والمستنبطة ـ ومؤكداً على ضرورة دراستها وبيانها للناس.

ونظراً لطبيعة الموضوع فقد جاء تقسيمه إلى موضوعات متتابعة في إطار المعالجة الموضوعية التي تتطلبها طبيعة البحث والمادة العلمية المتاحة له؛ وذلك من خلال تعريف المصلحة وأنواعها واعتبارها، وضرورة معرفة المصالح والمفاسد. ثم تطرقت إلى منكري تعليل الأحكام بالمصالح ووضحت موقفهم وبينت شبهاتهم مفنداً لها مبينا في هذا الصدد أن الموجب للحكم هو الله تعالى لا المصلحة ولا الحكمة ناقلاً كلام العلماء في هذا كله. وأشرت إلى كيفية تقدير المصالح والمفاسد والنظر إلى المآلات عند تقديرها، وأخيراً شروط المصلحة المعتبرة. وتوخيت في ذلك اللغة السهلة والعبارة الواضحة والعرض المقرب وفق المنهج العلمي المتبع ـ قدر استطاعتي ـ حتى يكون في متناول جميع طبقات المتعلمين و أهل الاختصاص، وجعلته بعنوان:

((رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ))

سائلا المولى عز وجل أن ينفعني به وإخواني من طلبة العلم و أن يوفقنا جميعا إلى ما يحبه ويرضاه وأن يجزي علماءنا خيرالجزاء إنه سميع مجيب كريم ﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [(١)] وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

---

(١) سورة هود آية (٨٨).

مدخل:

العــاقل لا يقدم على فعل إلا لمصلحة، ولا يأمر أو ينهى عن شيء إلا لحكمة فضلاً عن الله سبحانه وتعالى الذي هو مصدر كل كمال ومنبع كل نوال كمـا قـال تعالى: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾[١] أي كان ولم يزل يصدر في أفعاله وأحكامه عن علم وحكمة – لا عن جهل وعبث – سبحانه.

فهـو جـل وعلا لم يخلق شيئاً باطلاً أو لعباً، ولم يشرع شرعاً عبثاً أو اعتبـاطاً بـل إن كل أحكامه – عز وجل – مثل كل أفعاله منوطة بالحكمة فهو سبحانه حكيم فيما خلق، وحكيم فيما شرع. كما قال سبحانه: ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [٢] أي عابثين، والعبث: ما خلا عن المصلحة والحكمة.

وقال جل وعلا: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾. [٣]

أي من غير مصلحة مقصودة وحكمة منشودة ؟!

﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ [٤] (أي تقـدس أن يخلق شيئاً عبثاً فإنه الملك الحـق المنـزه عن ذلك) [٥].

وقال عز وجل – في مقادير المواريث – ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ حتى خـتمها بقوله ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾ [٦] ((لتشعر القلوب بأن قضاء الله للناس مع أنه هو الأصل الذي لا يحل لهم غيره، فهو كذلك المصلحة المبنية على

(١) سورة الفتح آية (٤).

(٢) سورة الأنبياء آية (١٦).

(٣) سورة المؤمنون آية (١١٥).

(٤) سورة المؤمنون آية (١١٦).

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٣/٣١٦.

(٦) سورة النساء آية (١١).

كمـــال العلم والحكمة، فالله يحكم لأنه عليم وهم لا يعلمون، والله يفرض لأنه حكيم وهم يتبعون الهوى)) [1].

ومن هنا قال العلماء: حيث المصلحةُ فثَم شرع الله، أي حيث المصلحة محققة فثم شرع الله بها موجود. فما هي المصلحة ؟.

تعريف المصلحة:

المصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى الـــنفع، أو هـــي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرّح صاحب لسان العرب بـــالوجهين فقال: ((والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح)). فكل ما كان فيه نفع – سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام – فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

والمصـــلحة عـــند علماء الشريعة الإسلامية هي: ((المنفعة التي قصدها الشـــارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها)) قاله الرازي [2].

وعرفها الطوفي [3] بحسب العرف: ((بأنها السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح)) وبحسب الشرع: ((بأنها السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة)) [4].

---

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ١ / ٥٩٣.

(٢) في المحصـــول في عـــلم أصول الفقه نقلا عن ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص ٢٣ والـــرازي: فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين التيمي أصولي مفسر فقيه متكلم (ت ٦٠٦) وترجمته في: وفيات الأعيان ٣/٣٨١ والإعلام ٧/٢٠٣.

(٣) نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الحنبلي فقيه أصولي، وقد نسب إليه أشياء، بعضها صحّ عنه (ت٧١٦) و ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٦٦ والإعلام ٣/١٨٩.

(٤) المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد ص ٢٣ نقلا عن أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ١٣٥.

فالمصـــالح عـــند الطـــوفي هي الوسائل إلى الصلاح، وعند الرازي هي الوســـائل والمقاصـــد جميعـــا: ((ونرى أن المصلحة هي الغاية، وما يؤدي إليها وســـيلة، وتسمية الوسيلة مصلحة باعتبار إفضائها إليها لا أنها هي، ولا بد من الفصل بينهما، لأن من الوسائل ما قد يتغير أو ينسخ دون المقاصد)) [١].

ونقول: إن المصلحة: ((هي مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشاد، ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد)).

فقولي: ((هي مقتضى العقول القويمة)): أي غير المصابة بمرض الشهوة أو الشـــبهة كـــالتي تـــزعم أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع من مدارس ومكـــاتب ونحوهما يهذب من الخلق ويخفف من شره الميل الجنسي وكالتي تزعم أن استحلال الربا ينعش الاقتصاد الوطني... إلخ فهذه المزاعم الباطلة مفاسد لا مصـــالح، وهي نتاج شهوة أو شبهة، وهي علامة الخذلان !. كما قال محمد بن كعـــب القـــرظي لما سئل عن علامة الخذلان ! – يعني: الحرمان من توفيق الله وتسديده – قال: ((أن يستقبح الرجلُ ما كان يُستحسن ! ويستحسن ما كان قبيحاً)) [٢]، قال المتنبي:

يُقضى على المرء في أيام محنته   حتى يرى حسنا ما ليس بالحسنِ

وهـــذا من انتكاس الفطرة وخَطَل القول وفساد الرأي، نعوذ بالله من الحَوْرِ بعد الكَوْر ومن الفساد بعد السداد.

وقـــولي:((الفِطر السليمة)) أي لا المنكوسة: فطرة الله التي فطر الناس عليها قبل أن يطرأ عليها الانحراف عن الطريق السويّ.

وقولي: ((من الرشاد)) أي لا من الغيّ والفساد كالأمثلة التي سلفتْ.

---

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٣٥.

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٣ / ٢١٤.

وقولي: ((ما يحقق مراد الشارع ومراد العباد)) ومراد الشارع: تحقيق العبودية لله بامتثال أوامر الله تعالى، سواء أدرك العبد حكمتها، كالأعمال المعلّلة، أو لم يدرك حكمتها كالأعمال التعبدية.

((ومراد العباد من صلاح المعاش والمعاد)) أي صلاح الدنيا وفلاح الآخرة وهما غاية السعادة. رزقنا الله إياهما.

تعريف الحكمة والعلة والسبب و الفرق بينها:

الحكمة: ما يترتب على ربط الحكم بعلته أو سببه، من جلب مصلحة أو دفع مضرة.

والعلة: وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشرع به الحكم كجعله الإتلاف علة لضمان المتلف، والجريمة علة للعقوبة عليها [1].

والفرق بين العلة والحكمة: أن العلة: هي الوصف المناسب المعرّف لحكم الشارع وباعثه على تشريع الحكم كالإسكار علة لتحريم الخمر.

والحكمة: ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جَلب نفع أو دفع ضر. كحفظ العقل من تحريم الخمر.

وعلة القصاص القتل العمد والعدوان، وحكمته: حفظ النفس. والسرقة علة القطع، والغصب علة الضمان والحكمة فيهما: حفظ المال.

والزنا علة الحد وحكمته حفظ الأنساب.

وأما السبب: ((فهو وصف ظاهر منضبط، ناط الشارع به الحكم مناسباً كان – كالأمثلة السابقة – أو غير مناسب كجعل الدلوك سببا لوجوب الصلاة وشهود رمضان سببا لوجوب صومه))[2] فهو أعم من العلة.

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٤٥ وراجع شرح الكوكب المنير ٤ / ١٦ – ١٧ و ٣٩

(٢) المرجع السابق.

وهذه التفرقة بين الحكمة والعلة والسبب اصطلاح حادث، أما القدماء فقــد اســتعملوا الحكمـــة مرادفة لقصد الشارع أو مقصوده، فيقولون: هذا مقصوده كذا، أو حكمته كذا، فلا فرق، وإن كان استعمالهم للفظ الحكمة أكثر مــن اســتعمالهم للفظ المقصد. قال الونشريسي[١]: ((... الحكمة في اصطلاح المتشــرعين: هــي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه وذلك كالمشقة التي شُرع القصر والإفطار لأجلها)) [٢].

وقــد يــبدو في هذا الكلام شيء من الإشكال – كما يقول الدكتور الريســوني وهو: هل المشقة حكمة ومقصود ؟ والجواب: إن الكلام فيه حذف، ومــراده: أن رفع المشقة عن المسافر هو مقصود الحكم وحكمته، وقد نبه على هــذا الأصــولي الحنفي شمس الدين الفناري[٣] حيث قال: ((أما ما يقال في رخــص الســفر: أن السبب السفر، والحكمة المشقة، وأمثاله، فكلام مجازي، والمراد أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر))[٤].

ويؤكد الدكتور بدران أبو العينين بدران هذا التطابق بين مقصود الحكم وحكمته في اصطلاح الفقهاء فيقول: ((على أن جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهاداتهم إلى أن ما شرعه الله من أحكام، لم يشرعه الله إلا لمصلحة جلب منفعة لهــم أو دفع مضرة عنهم، فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من

---

(١) أحمـــد بـــن يحي بن عبدالواحد، فقيه أديب خطيب مالكي وانظر ترجمته في شجرة النور الزكية ١/٢٧٤.

(٢) المعيار ١ / ٣٤٩.

(٣) محمد حمزة الفناري، فقيه أصولي حنفي (ت ٨٣٤هـــ) .

(٤) فصول البديع في أصول التشريع ٢ / ٣٧١ عن نظرية المقاصد ص ٢١.

التشـــريع وتسمى حكمة))[1]. ثم قال: ((أما حكمة الحكم فهي الباعث على تشريعه والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم))[2].

وأمـــا مصطلح العلة فهو مما يُعبر به عن مقصود الشارع، فيكون على هـــذا مـــرادفاً لمصـــطلح ((الحكمة)) وهذا هو الاستعمال الأصلي والحقيقي لمصـــطلح العلة ثم غلب استعماله فيما بعد بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي تناط به الأحكام الشرعية، على أساس أن الحكمة وهي مناط الحكم ومقصوده في حقيقة الأمر ترتبط غالباً بذلك الوصف الظاهر المنضبط، الذي يسهل إحالة الـــناس عليه في تعرفهم لأحكام الشارع - كما أوضح ذلك الدكتور الريسوني - ففـــي باب الرخص مثلاً، لاشك أن رفع المشاق عن الناس والتخفيف عنهم هي الحكمة والمقصود، وهي العلة الحقيقية للرخص الشرعية، ولكن الشارع لا يقـــول للمكـــلفين: كلما وجدتم عنتاً فترخّصوا. وإنما حدد لهم أمارات معروفة وأســـباباً معيـــنة، هي ما يسميه الأصوليون: الأوصاف الظاهرة المنضبطة، فبناء عليها يقع الترخيص كالسفر والمرض والعجز والإكراه.

فهـــذه الأوصاف أو الأمارات المنضبطة يطلق عليها العلل أو الأسباب بيـــنما العـــلة الحقيقية والسبب الحقيقي هو مقصود الحكم وحكمته من جلب مصـــلحة أو درء مفســـدة أو هما معاً، ولكن الشارع يربط الأحكام بأمارات ظاهـــرة منضـــبطة ضـــبطا للأحكام وتجنباً للفوضى في التشريع. على أن تلك الأمـــارات تكـــون متلازمة عادة مع المصالح أو المفاسد التي هي علة التشريع

(١) أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق.

الحقيقية أو تكون مظنة لها. قال الشاطبي[١]:((فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية))[٢].

نخلص من هذا إلى أن العلة – وإن استعملتْ استعمالات متعددة مختلفة – لكن معناها الحقيقي والأصلي هو الحكمة والمصلحة.

يقول الشاطبي: ((... وأما العلة فالمراد بها الحِكم والمصالح التي تعلقت بهـــا الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي... فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها...))[٣].

وهـــذا الذي صنعه الشاطبي من تفسير العلة–عنده–بالمصلحة والمفسدة المقصودة بالحكم هو اللائق في باب المقاصد، لأن البحث في المقاصد هو بحث في العـــلل الحقيقيّة التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية منضبطة أو غير منضبطة، وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة، تفرع مصـــطلح التعـــليل بمعناه العام، وهو تعليل أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد[٤].

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقيه أصولي مجتهد (ت ٧٩٠ هـــ)و ترجمته في نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦ والأعلام ١/ ٧١ .

(٢) الموافقات ١ / ٢٥٤.

(٣) الموافقات ١ / ٢٦٥.

(٤) نظرية المقاصد ص ٢١ – ٢٥.

أنواع المصالح:

وقد علم بالاستقراء [1] أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع:

١- مصالح ضرورية: وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدتْ اختلتْ الحياة الإنسانية في الدنيا، وفات النعيم وحل العقاب في الآخرة، وهي تنحصر بالاستقراء في المحافظة على خمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢- مصالح حاجية: وهي رفع المشقة ودفع الحرج والضيق عن الناس ففقدها لا تختل حياتهم، بل يصيبهم حرج وضيق لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقد الضروريات، كتيسير حاجاتهم بإباحة البيع والإجارة ونحوهما، وتخفيف التكاليف عنهم بقصر الصلاة والفطر في رمضان للمسافر وإباحة المسح على الخفين، ونحو ذلك.

٣- مصالح تحسينية: وهي مالا يدخل في النوعين السابقين، بل يرجع إلى اجتناب ما لا تألفه العقول الراجحات، وإلى الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثل ستر العورة وأخذ الزينة عند كل مسجد، والأخذ بآداب الأكل والشرب وتجنب الإسراف والامتناع عن بيع النجاسات وما أشبه ذلك.

ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة: استقراء مصالح الناس وتبيُّن رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع، وقد يتردد

---

(١) الاستقراء:هو تتبع جزئيات الشيء، ومنه استقريت الشيء إذا تتبعته،وعند المنطقيين: هو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي، راجع شرح الكواكب المنير ٤٢٦/٢ والمعجم الفلسفي للدكتور عبدالمنعم الحفني ص ١٧٥ (ط: مصر ١٤١٠).

الباحث في إلحاق شيء منها بأحد الأنواع، ولكن لا يتردد في عدم خروجه منها بحال [١].

قيام الشريعة على أساس مصالح العباد:

الشـــريعة الإســـلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء ما أمرتْ به من فرائض ومندوبات أو ما نهتْ عنه من محرمات ومكروهات فهـــي في كـــل ذلك تهدف إلى تحقيق مقاصد ومصالح وحكم، يقول الإمام ابن القيم[٢] رحمه الله تعالى :((... فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كـــلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليستْ من الشريعة، وإنْ أُدخلتْ فيهـــا بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها...))[٣].

فالشـــريعة إذاً ليســـت تعـــبّدية تحكّمية تحلّل وتحرّم دون أن تقصد إلى شـــيء وراء أمرها ونهيها،وحظرها وإباحتها، وبعبارة أخرى: إن أحكام الشريعة الإسلامية–في جملتها–معللة عند الجماهير من أهل العلم[٤] وإن لها مقاصد في كل

(١) انظر أصول التشريع الإسلامي ص ١٣٥ – ١٣٦ و ٢٩٦ –٢٩٧.

(٢) شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبو بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، محدث فقيه أصولي مجتهد إمام (ت ٧٥١هـــ) وترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢ والدرر الكامنة ٢١/٤.

(٣) أعلام الموقعين ٣ / ١٤ – ١٥.

(٤) راجـــع الموافقـــات ٢ / ٦ – ٧ والاعتصـــام ٢ / ١٣٢ للشاطبي وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٨ ومختصر شرح الروضة للطوفي ١ / ٣٩٤.

مـا شـرعتْه وإن هذه المقاصد والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومـة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة[١] التي يصعب تعليلها تعـليلاً مفصّلاً ظاهراً معقولاً مثل ما ورد في الأحكام والعبادات من تحديدات وهيـئات ومقادير كعدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة وجعل الصيام شـهراً وفي شهر معين، وكذا بعض تفاصيل الحج وأحكام الكفارات ومقاديرها والعقوبـات المحـددة (الحدود)، من حيث نوعها ومقاديرها وعدد الأشهر في العـدة والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول وغير ذلك مما استأثر الله بعـلمه ولم نطلع عليه. فهذه الأحكام التعبدية يصعب تعليلها بالتفصيل – وإن كانتْ هي معللة في أصلها وجملتها.

قـال الشـاطبي: ((وقـد عُلم أن العبادات وُضعت لمصالح العباد في الدنيـا أو في الآخرة على الجملة – وإن لم يُعلم ذلك على التفصيل، ويصح القصد إلى مسبباتها – ثمرتها وفوائدها– الدنيوية والأخروية على الجملة))[٢].

وقـال إمـام الحرمين الجويني[٣]: بعد أن عرض آراء العلماء فيما يُعلل ومـالا يُعـلل مـن الأحكام وذكر نماذج لتعليلاتهم، وفي معرض ذكر تقسيمه الخماسي للعلل والمقاصد الشرعية. قال: ((والقسم الخامس: هو ما لا يظهر له تعـليل واضح ولا مقصد محدد، لامن باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات – أي التحسينات – قال: وهذا يندر تصوره جداً))[٤]

(١) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٥٧ – ٥٨ للدكتور القرضاوي.

(٢) الموافقات ١ / ٢٠١.

(٣) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف أبو المعالي، فقيه أصولي إمام شيخ الشافعية (ت ٤٧٨هـ) وترجمته في سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٧

(٤) البرهان ٢ / ٩٢٦.

ثم مــثل له بالعبادات البدنية المحضة، لكنه سرعان ما نبه على أن هذه العبادات يمكــن تعليلها تعليلاً إجمالياً، وهو أنها تمرن العباد على الانقياد لله تعالى وتجديد العهــد بذكره مما ينتج النهي عن الفحشاء والمنكر ويخفف من المغالاة في اتباع مطالب الدنيا ويذكر بالاستعداد للآخرة... " قال: ((فهذه أمور كلية لا ننكر عــلى الجمــلة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية، وقد أشعر بذلك بنصــوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [(١)] [(٢)].

وقــال ابــن القيم:((وبالجملة: فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإنْ أدركتْها جملة.)) [(٣)].

إن العــبادات في الإسلام ليستْ مجرد مظاهر وشعائر وطقوس يؤديها المســلم لمجــرد أنهــا مفروضــة عليه من ربه فحسب، فليس عليه إلا الإذعان والامتثال لأوامر الله وإظهار العبودية له، ولاشك أن هذا مطلوب ومقصود على الوجــه الأكمل، ولكن العبادات – إلى جانب هذا – تنطوي على غايات نبيلة وحكــم جليلة إذا قام العبد بها على وجهها خالصة لله تعالى اجتنى منها ثمرات كريمة وفوائد عظيمة من تطهير النفس وتزكيتها وطهارة القلب وسلامته مما ران عليه وتنوير البصيرة وانشراح الصدر واطمئنان القلب، ومحبة الله ورضاه ومحبة عــباد الله الصــالحين، وصلاح الدنيا وفلاح الآخرة إلى غير ذلك من الأسرار والأنــوار والخــير الكثير والنفع الوفير مالا يأتي عليه حصر، فيصبح بعد ذلك عــبداً مثالياً ربانياً في أنوار مشرقة بعد أن كان تائهاً في ظلمات حالكة كما قال

(١) سورة العنكبوت آية: ٤٥ .

(٢) البرهان ٢ / ٩٥٨.

(٣) أعلام الموقعين ٢ / ٨٨.

تعالى: ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ (١) ويكون – إلى جانب كل ما تقدم – قد حقق العبودية المحضة لله تعالى وتحقيق العبودية الخالصة لله غاية الغايات ومصلحة المصالح وحِكمة الحِكم وغاية ما تسمو إليه الهمم، وأسمى المقاصد وأنبلها عند أولي الألباب.

كما أن لها حكماً وأسراراً أخرى لا يدركها العقل الإنساني القاصر لأن لـــلعقل حداً ينتهي إليه – كما قال الشافعي – رحمه الله – ومن يحيط بعلم الله وحكمـــته؟ ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ (٣).

نخلص من هذا إلى أن أحكام الشريعة كلها معللة – في الجملة – وأن لها غـــايـــات نبيلة وحكماً جليلة قال ابن القيم: ((... ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم)) (٤).

ونص الآمدي (٥) على أنه لا يجوز القول بوجود حكم إلا لعلة: ((إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة)) (٦).

وقال ابن الحاجب (٧): ((... فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة)) (٨).

---

(١) سورة الأنعام آية ١٢٢.

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٥.

(٣) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٤) زاد المعاد ٥ / ٦٦٥.

(٥) ســـيف الديـــن علي بن أبي علي التغلبي أصولي متكلم مناظر (ت ٦٣١هـــ) وترجمته في وفيات الأعيان ٢/٤٥٥ والأعلام ٥/١٥٣.

(٦) الأحكام ٣ / ٣٨٠.

(٧) أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الإسكندري، أصولي متكلم فقيه (ت ٦٤٦هـــ) وترجمته في شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٨) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ١٨٤ نقلا عن نظرية المقاصد ص ٢٢٦.

وقـــال ابن القيم: ((... والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكـــام بـــالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجـــلها شـــرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القـــرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكن يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة)) [1] ثم نبه على عدد كثير من صيغ التعليل المستعملة في القرآن.

ويؤكد على هذا الاتجاه الإمام عز الدين بن عبد السلام [2] موضحاً أن الشـــريعة كـــلها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، سواء منها ما وقع النـــص على تعليله أو ما لم ينص عليه، فما نص على تعليله فيه تنبيه على ما لم ينص عليه يقـــول: ((والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثّك عليه أو شـــراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح)) [3].

ويؤكـــد في موضع آخر وبجلاء أكثر وأسلوب أوضح على هذا المعنى فيقول: ((التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم والله غني عن عبادة الكل، لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين...)) [4].

وقـــال الشاطبي: ((إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً))[5].

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ٢ / ٤٠٨ (ط: رئاسة الافتاء).

(٢) المـــلقب بسلطان العلماء فقيه أصولي مجتهد (ت ٦٦٠هـــ) وترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٨٠ ووفيات الأعيان ١/٥٩٤ .

(٣) قواعد الأحكام ١ / ١١.

(٤) قواعد الأحكام ٢ / ٧٣.

(٥) الموافقات ٢ / ٦.

وقـــال أيضـــاً: ((إذاً ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخـــروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحســب الجــزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات)) [1] وقد كرر هذا المعنى في كتابه كثيراً.

وقـــد انـــتقد الإمام الشاه ولي الله الدهلوي[2] منكري التعليل، وأنكر عـــليهم ظـــنهم أن الشريعة ليستْ سوى تعبد واختبار، لا اهتمام لها بشيء من المصـــالح قـــائلاً: ((وهـــذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير...))[3].

الأدلة على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح:

وقـــد دلت أدلة كثيرة على أن أحكام الشريعة مبنية على مصالح العباد من صلاح المعاش والمعاد، منها:

١- النصوص الكثيرة الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه، وهي من الكثرة في الكتاب والسنة بحيث يتعذر إحصاؤها، منها على سبيل المثال:

قوله تعالى في الصلاة: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [4].

وقوله سبحانه في الزكاة: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [5].

(١) المصدر السابق ٢ / ٣٧.

(٢) أحمـــد بن عبدالرحيم الدهلوي،فقيه محدث محيي علم الحديث في الهند (ت ١١٧٦هـــ) انظر فقه أهل العراق وحديثهم ص ٧٨.

(٣) مقدمة حجة الله البالغة ١ / ٩.

(٤) سورة العنكبوت آية: ٤٥.

(٥) سورة التوبة آية: ١٠٣.

وقوله في الحج : ﴿وأذن في الناس بالحج . . . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾(١).

وقال سبحانه ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ (٢)

وقال عز وجل ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ (٣)

وقــال ﷺ: ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج... ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)) (٤).

وقــال في أربع قبل الظهر:((إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح)) (٥).

وقــال عــليه الصلاة والسلام في نقض الوضوء بالنوم: ((... فإنه إذا اضطجع استرختْ مفاصله)) (٦).

قــال الإمــام الشــاطبي رحمه الله : ((والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي وغيره)) إلى أن قــال: ((وإذا دل الاســتقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة)) (٧).

---

(١) سورة الحج آية: ٢٧، ٢٨.

(٢) سورة الأنفال الآية: ٣٩.

(٣) سورة البقرة آية: ١٧٩.

(٤) رواه البخاري ٩ / ١٠٦ (مع الفتح) ومسلم ٢ / ١٠١٨، ورواه كذلك الترمذي وأبو داود والنسائي وغيرهم.

(٥) رواه أحمد ٥ / ٤١٧، ٤٣٠ والترمذي وغيرهما.

(٦) رواه الــترمذي١/ ٢٥٣وأبو داود١/١٣٩والإمام أحمد١/٢٥٦ والدارقطني١/١٥٩ وابن أبي شــيبة١/١٣٢ والبيهقي١/١٢١ وقال أبو داود: هو حديث منكر ونحوه قال ابن عبد البر انظر الاستذكار١/١٩١ ونصب الراية١/٤٤.

(٧)الموافقات ٢ / ٦ – ٧.

٢- قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [(١)].

قـــال العضـــد الإيجـــي: ((وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم)) [(٢)].

٣- ومـــن الســـنة: قوله ﷺ: ((الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله)) [(٣)] فقد أوضح الرسول ﷺ أن مناط قرب الإنسان من الله تعالى هـــو مـــدى تقديمه النفع والخدمة لعباده، وذلك برعاية مصالحهم وتوفير ما به سعادهم الحقيقية.

وإذا كـــان ميـــزان ما يتقرب به الإنسان إلى الله في أعماله هو: خدمة مصـــالح العباد، فأحرى أن يكون هذا الميزان هو نفسه المحكم في نظام الشريعة الإسلامية نفسها [(٤)].

فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة:

ومن نظر إلى ما أثر عن فقهاء الصحابة ﷺ مثل الخلفاء الراشدين وابن مســـعود ومعاذ بن جبل و ابن عمر وابن عباس وغيرهم ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق تبين له أهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة أو حكموا في قضية لم يغـــبْ عـــن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية في

(١) سورة الأنبياء آية: ١٠٧

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٨ نقلا عن نظرية المقاصد ص ٢١٩.

(٣) رواه الطبراني وأبو يعلى وذكر السخاوي له عدة طرق في المقاصد الحسنة ص ٢٠٠.

(٤) ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص ٧٨ - ٧٩.

غمـــرة الحمـــاس للنصوص الجزئية، ولا العكس، بل ربطوا الجزئيات بالكليات والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد [١].

فهذا معاذ – ﷺ – أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن معلماً وقاضياً وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ليردها إلى فقرائهم، حيث قال له: ((وأعلمهم أ ن الله افـــترض عـــليهم الصدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب))[٢]. وكـــان فيما قاله له أيضاً: ((خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم والبعير من الإبل، والبقرة من البقر)) [٣] ولكن معاذاً – ﷺ – لم يجمد على ظاهر الحديث بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب...الخ ولكن نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني وسد خلة الفقراء من المؤمنين فلم ير بأساً من أخذ قـــيمـــة العين الواجبة في الزكاة، كما ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، ورواه البيهقي في سننه بسنده عن طاوس عن معاذ أنه قال لأهل اليمن: ((ائـــتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة)) [٤].

وقـــد ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه والثوري وعمر بن عبد العزيز والحســـن البصـــري وأحمـــد – في غير زكاة الفطر – وهو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحه [٥].

---

(١) انظر المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة للدكتورالقرضاوي حيث التفصيل ص٢٣٦-٢٣٧.

(٢) رواه البخاري ١ / ٣٢٢ وفي أمكنة أخرى ورواه أيضاً مسلم وأصحاب السنن وغيرهم.

(٣) رواه أبو داود في الزكاة ٢ / ٢٥٣ وابن ماجه (١٨٤١) والحاكم ١ / ٣٣٨ وصححه على شرط الشيخين – إن صح سماع عطاء بن يسار من معاذ وقال الذهبي: لم يلقه.

(٤) صحيح البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ العروض في الزكاة٣/١١٢البيهقي٤/١١٣.

(٥) انظر فقه الزكاة للقرضاوي ٢ / ٨٠٩ – ٨١٤ ط: مكتبة وهبة.

ومن ذلك: جمع الصحابة القرآن الكريم ثم كتابة المصاحف وجمع الناس على مصحف واحد، دفعاً لمفسدة اختلاف الناس وتفرقهم وتنازعهم وربما تكفير بعضهم بعضاً التي هي أعظم من مصلحة التورع بإبقاء الحال في ذلك على ما كانت عليه في عهده – ﷺ .

ومن ذلك – أيضاً – اقتداء ابن مسعود برسول الله ﷺ في تخول الناس بالموعظة – كما رواه البخاري عن أبي وائل – قال: كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس: فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا[1].

ومن هذا الباب – أيضاً – ما حكي عن عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – أن ابنه عبد الملك قال له:((مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق ؟)) قال: (لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في آيتين وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدمغوه جملة ويكون منا ذا فتنة)) [2].

ومن ذلك ما قرره العلماء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من اعتبار المصالح والمفاسد في ذلك والحرص على تقديرها قبل الهجوم بالأمر أو الإنكار: قال الإمام ابن تيمية – رحمه الله – في رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ((وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات والمستحبات، ولابد أن المصلحة فيها راجحة على المفسدة إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب والله لا يحب الفساد، بل كل ما أمر الله به هو صلاح وقد

(١) البخاري في الصحيح ١ / ١٦٢، ١٦٣.

(٢) الموافقات ٢ / ٩٣ – ٩٤.

أثنى الله على الصلاح والمصلحين والذين ءامنوا وعملوا الصالحات، وذم الفساد والمفسدين في غير موضع، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجباً وفعل محرماً...)) [(١)].

وقال الإمام ابن القيم – رحمه الله – ((إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكـــار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله ﷺ فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله ... ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكـــبار والصـــغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر بطلب إزالـــته فـــتولد مـــنه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيـــير الـــبيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقـــوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديـــثي عهد بكفر [(٢)].

وقال– رحمه الله:((فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كـــان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله ﷺ كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيراً [من] أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكـــان مـــا هـــم فيه شاغلاً عن ذلك... وهذا باب واسع ...، وسمعت شيخ

(١) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية ص ٣٨ نقلا عن الأدلة على الاعتبار المصالح والمفاسد لهشام بن عبد القادر ص ٣٢.

(٢) أعلام الموقعين ٣ / ١٥ – ١٦.

الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم)) [1].

وهذا باب واسع ويطول سرد الأمثلة إذا تتبعناها، وحسبنا هذه الملامح والإرشادات.

مصالح منصوص عليها وأخرى غير منصوص عليها:

وإذا تقرر هذا فإن المصلحة أو الحكمة قد تكون منصوصاً عليها في كلام الشارع وقد لا تكون منصوصاً عليها فيهتدي إليها العالم بنور الله: بالفهم الذي يؤتاه الرجل في الكتاب والسنة وهو المعنيّ بالحكمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ [2] يعني: – والله أعلم – الإصابة في الفهم والسداد في القول والعمل وحسبك بهما نعمة.

فمن أمثلة القسم الأول:

*شرعت الصلاة لذكر الله تعالى. قال تعالى ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ [3].

*شرع الجهاد لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة كما قال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ [4].

*شرع القصاص زاجراً عن القتل كما قال جل وعلا: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ [5].

(١) المرجع السابق ٣ / ١٦.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٦٩.

(٣) سورة طه آية: ١٤.

(٤) سورة الأنفال آية: ٣٩ .

(٥) سورة البقرة آية: ١٧٩.

*حرمت الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة كما قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ (١).

*حرم الزنا لأنه فاحشة كما قال سبحانه: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ (٢).

نهى عن الجمع بين المرأة ومحارمها منعاً من القطيعة كما قال ﷺ ((إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)) (٣) وأمثلة هذا القسم كثيرة معلومة في القرآن والسنة كما تقدم من كلام ابن القيم.

ومن أمثلة القسم الثاني:

*شرع البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه.

*شرعت الإجارة لسد حاجة الناس إذ لو لم يشرع لدخل على الناس حرج شديد.

*رخص في بيع ((العرايا)) دفعاً للحاجة ورحمة بالمسلمين مع أن فيه معنى الربا لأن الرطب إذا جف نقص وزنه.

---

(١) سورة المائدة آية: ٩٠، ٩١.

(٢) سورة الإسراء آية: ٣٢.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٣٣٧/١١، وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ٥٦/٢: صححه ابن حبان أ.هـ، وهو في صحيح ابن حبان ٤٢٦/٩ لكنه أعله بأبي حريز عبدالله بن الحسين قاضي سجستان فقال: ضعيف واهي.

*شـــرعت الشـــفعة لدفع ضرر الشركة عن الشريك، فإذا أراد بيع نصيبه كان شريكه أحق من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كـــان فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن.

*شرعت العقوبات في الجنايات لحكمة الردع والزجر، ليرتدع الناس عن الظلم والبغي والعدوان ويقتنع كل إنسان بما آتاه الله مالكه وخالقه.

*أعطـــى لكل من الزوجين حق خيار فسخ النكاح إذا وجد في الآخر عيـــباً يستحيل معه تحقيق المقصود من النكاح كالعُنة والجبّ والخصاء في الزوج والـــرتق والقـــرن في الزوجة، أو الجنون والجذام والبرص ونحوهما – عافانا الله والمسلمين منها – في أحدهما كما هو مذهب الجماهير غير الظاهرية مع خلاف في بعـــض العيوب –والحكمة من ذلك: أن مقصود النكاح لا يتحقق مع وجود هذه العيوب ومن ثم لا يوجد ((السكن)) بين الزوجين بما تشمله كلمة السكن من معانـــي الشعور بالأمن والراحة والمتعة، وتبادل المودة والرحمة، فإذا استحال تحقيق هذه الغاية كان هذا مسوغا كافيا لحل عقدة النكاح. قال ابن القيم: ((... والقيـــاس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الـــرحمة والمودة يوجب الخيار... ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يَخْفَ عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة))[1].

وأمثلة هذا القسم كثيرة لا حصر لها، لا سيما في باب المعاملات.

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد ٥ / ١٨٣.

ونظراً لأن المصلحة والحكمة في هذا القسم إنما يتوصل إليها بالاستنباط والنظر فلا بد – إذاً – من مراعاة قواعد التعليل وضوابطه ومسالكه وحدوده حتى لا يكون معللاً بذوقه وتخمينه وهواه، كما أنه لا يحسن المبالغة في التنقير عن الحكـــم والمصالح – ولا سيما في الأحكام التعبدية –أدبا مع الله وخشية الوقوع في التكـــلف والتمحل والقول بغير علم وحتى لا يتكلف التعليل بمجرد الذوق والوجدان من غير دليل وبرهان.

إن عـــدم إدراك العقل الإنساني القاصر حِكم بعض الأحكام لا يعني – قطعاً– أنها عِروٌ وخلْو من الحكمة والمصلحة، لأن عدم العلم ليس علماً بالعدم، وإنما يعني قصور العقل الإنساني وعجزه، فرحم الله امرأ وقف عند حده ولم يتعد طوره، ولله در أبي العلاء المعري ما أصدق قوله:

وروم الفتى ما قد طوى الله علمه   يعـــد جنـــونا، أو شبيه جنـــون

ضرورة معرفة المصالح والمقاصد:

ومع هذا فإن معرفة المصالح والمقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لا بـــد مـــنها، لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها و ((لأن الجهل بمقصد الحكم الشـــرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئا إلا لمصلحة الخلق، أفرادا وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة أو كان منافيا للمصلحة، اعتبر ذلك دليلا على أنه ليس بحكم شرعي، وإنما هو مما أدخله الـــناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل. وقد يستدل هنا بقول ابن القيم الذي نقلناه من قبل:((الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصلحة كلها... إلخ))[(١)].

(١) المرجعية العليا في الإسلام ص ٢٤٠.

ويجـــب أن يكون الفقيه له من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشـــامل مـــا يمكنه من استنباط العلة المناسبة والحكمة المقصودة من الحكم ولا شـــك أن هـــذا مرتقى صعب ولكن لا مفر منه للعلماء الربانيين الراسخين في العلم، لان التهرب منه يؤدي إلى غياب مقاصد الشريعة وحكمها، وإغلاق هذا البـــاب من أبواب الاجتهاد، وقد يربك الفقه الإسلامي ويضر بمسيرته الطبعية، ويفـــتح بابـــا للأعداء الحاقدين المتربصين بالأمة ليقولوا: إن الشريعة الإسلامية جـــامدة خامدة صارمة لا يتسع صدرها لمسايرة التطور البشري وتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه.

إذاً، فالحاجـــة ماســـة إلى معرفة هذا النوع من الفقه، هذا الفقه الذي وصـــفه ابن القيم بأنه ((الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان)) ففي فصل له بعنوان: ((اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ)) نقل عن وكيع ((أن عمر قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسماها: الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: مـــاذا تريدين أن أسميك ؟ قالت: سمني خلية طالق، فقال لها: فأنت خلية طالق. فـــأتت عمـــر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها)) وهذا هو الفقـــه الحـــي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، ومعلوم أن الذي قال لما وجد راحلته: ((اللهم أنت عبدي وأنا ربك)) وأخطأ من شدة الفرح، لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر لكونه لم يرده.

ولقد أتى على فقهنا حين من الدهر صار فيه أقرب إلى الجمود والخمود منه إلى الحياة والفعالية، ذلك أنه افتقد – فيما افتقده – روح المقاصد والمصالح وقد تعرض العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لأسباب انحطاط الفقه وتخلفه فعـــدّ منها: ((إهمال النظر في مقاصد الشريعة من أحكامها)) ثم قال: ((كان إهمـــال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء ومعولا لنقض أحكام نافعة، وأشـــأم

ما نشأ منه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل)) [١] ومن هنا فإن الــبحث في المصالح والمقاصد عمل ضروري لتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه.

المنكرون لتعليل الأحكام بالمصالح:

كـــان ما تقدم قول جماهير العلماء في أن أحكام الله تعالى معللة بالحِكم والمصالح وأدلتهم، وضرورة معرفة هذه المصالح.

وقد أنكر التعليلَ بعضُ أهل العلم منهم الرازي والأشاعرة والظاهرية.

قـــال ابن النجار الحنبلي: [٢] ((وفِعْله تعالى وأمره، لا لعلة ولا لحكمة، في قـــول اخـــتاره الكـــثيرون مـــن أصحابنا... واختاره الظاهرية و الأشعرية والجهمية)).

وقال الشاطبي عن الرازي: ((وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك)) [٣].

وأمـــا الظاهـــرية فقد أنكروا التعليل جملة وتفصيلاً، وهم أوضح قولاً وأقـــوى خصـــومة ممن أنكروا التعليل ودافعوا عن التعبد المحض للشريعة، وقد خصص أبو محمد بن حزم باباً كاملاً في كتابه ((الإحكام)) لهدم فكرة التعليل، وقال: ((الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين)) ونســـب هذا الإنكار إلى جميع الظاهرية قبله حيث قال: ((وقال أبو سليمان – يعـــني: داود الظاهري – وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه... وقال أبو محمد: وهذا هو ديننا

(١) أليس الصبح بقريب ص ٢٠٠ نقلا عن نظرية المقاصد ص ١٣ (المقدمة)

(٢) شرح الكوكب المنير ١ / ٣١٢ وراجع المستصفى ١ / ٥٨.

(٣) الموافقات ٢ / ٦.

الذي ندين الله تعالى به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى))[1].

وقد بالغ ابن حزم في الإنكار على خصومه – مثبتي التعليل والمصالح – وبالغ في مهاجمتهم واستفزازهم، ولا أرى إلا أن كلامه هو الذي استفز ابن القيم كما يقول الدكتور الريسوني – حتى قال – وهو يتهيأ للرد المفصل على منكري القياس – ((الآن حمي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله، وآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم..))[2].

إيضاح موقف الرازي من التعليل:

وقبل أن أذكر أدلة منكري التعليل بالمصلحة، أود أن أوضح موقف الرازي منه، فقد خصه الإمام الشاطبي بالذكر ونسبه وحده إلى إنكار التعليل وهو ما يحتاج إلى نظر وتحقيق، فالرازي من أهل القياس، ولا قياس بدون تعليل.

وموقف الرازي من التعليل يجب أن يؤخذ أساسا من كتبه، ولا سيما من كتابه ((المحصول)) حيث يقول عند كلامه على ((مسلك المناسبة)):

((المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به)) ثم قال: ((بيان الأول من وجهين:

الأول: أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة.

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٨ / ٧٧.

(٢) أعلام الموقعين ٢ / ٥٥.

وثانيهـــا: أنــــه تعـــالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفــعل إلا لمصـــلحة فـــإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثا، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول. فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد.

وسادســـها: أنـــه وصـــف نفسه بكونه رؤوفا رحيما، وقال: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [1] فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة، لم يكن ذلك رأفة ورحمـــة فهـــذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد)) [2].

وقد واصل الرازي دفاعه عن التعليل بالمصلحة بكل قوة وحماس، وفند كل ما يعترض به عليه حتى قال: ((انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح، إما وجوبا كما هو قول المعتزلة، أو تفضلا كما هو قولنا)) [3].

هـــذا هـــو موقف الرازي من التعليل بالمصلحة. فهل يجوز أن ينسب صاحب هذا الموقف إلى إنكار التعليل ؟.

توجيه كلام الشاطبي عن الرازي:

وإذا كان هذا هو موقف الرازي من التعليل بالمصلحة من خلال ما كتبه فكيف يوجه كلام الشاطبي المتقدم–قريبا: ((وزعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة))؟

الجواب: يمكن توجيهه بالآتي:

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٥٦

(٢) المحصول ٢ق٢ / ٢٣٧ – ٢٤٢.

(٣) المحصول ٢ق٢ / ٣٩١.

١ - الرازي يمنع التعليل بالمصلحة والمفسدة لعدم انضباطها، لكون أحكام الله غير معللة في حقيقتها بجلب المصالح ودرء المفاسد، فكلامه المتقدم قاطع في أنه يعتبر المصلحة أو المفسدة، ومن هنا يفضل الفقهاء والأصوليون تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة بدل تعليلها - مباشرة - بالمصلحة والمفسدة ولا سيما إذا كانت خفية أو عسيرة الضبط. [١]

٢ - أن التعليل الذي ينكره الرازي هو التعليل الفلسفي في مباحث علم الكلام والذي يثبته هو التعليل الأصولي الفقهي، وقد صرّح بهذا في ((تفسيره))[٢] عند قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [٣]

وسيأتي مزيد بيان لهذا عند الكلام على أدلة الأشاعرة قريبا.

٣ - هذا الإنكار منه - ومن الأشاعرة - كان فرارا من المقولات والإلزامات الاعتزالية، التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى [٤].

٤ - لعل سبب ذلك هو ما نقله الإمام ابن تيمية من تقلبات الرازي وتباين مواقفه من فترة لأخرى حيث قال: ((أما ابن الخطيب - وهو الرازي - فكثير الاضطراب جدا، لا يستقر على حال، وإنما هو بحث وجدل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه، بخلاف أبي حامد - الغزالي - فإنه كثيرا ما يستقر)) [٥].

(١) انظر نظرية المقاصد ص ٢٣٦.

(٢) ٢ / ١٥٤.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٤) انظر تعليق مشهور بن حسن آل سليمان على كتاب (الموافقات) للشاطبي ٢/١٠- ١١.

(٥) مجموع الفتاوي ٦ / ٥٥.

الأشاعرة والتعليل:

تقدم أن الأشاعرة ينكرون التعليل بالمصلحة، وأريد هنا أن أبين دليلهم عـــلى هـــذا الإنكار، يقولون: إن كل من فعل فعلا لعلة، يتحقق له من الكمال بوقـــوع تلك العلة ما لم يكن له من قبل،فيكون ناقصا بذاته كاملا بغيره. والله سبحانه متره عن النقص لذاته.

وأترك ((ابن السبكي))[١] – وهو أحد المنكرين للتعليل – يوضح هذا الدليـــل حيث يقول: ((... لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلا لغرض، كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك، يكون ناقصا في نفسه مستكملا في غيره و يتعالى الله سبحانه عن ذلك)) [٢].

هـــذا الكـــلام – أو المنطق – رده كثير من العلماء، وقال عنه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنه ((يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين [٣])) ثم بينهما ورد عليهما[٤].

ويرد عليه – جملة – بأنه غير مسلم، لأن المقاصد المطلوبة بأفعاله تعالى وأحكامـــه لا تُراد لتكميل ذاته، فإنه سبحانه مستغنٍ بذاته عن كل ماعداه وإنما

(١) عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي،أصولي، متكلم قاضي القضاة (ت ٧٧١هـــ) وترجمته في جلاء العينين ص٢٤-٢٥.

(٢) الإبهاج ٣ / ٦٢ نقلا عن نظرية المقاصد ص ٢٢٧.

(٣) السفســـطة : قيـــاس مركب من الوهميات وقيل: قياس مركب من الشبهات، ويسمى قيـــاســـاً سفســـطائياً. والقصـــد منه تغليط الغير عن قصد صحيح أو غرض فاسد. المعجم الفلسفي ص١٤٧

(٤) التحرير والتنوير ١ / ٣٨٠.

تـــراد لـــتكميل المكلفين، ورعايته سبحانه لذلك مع استغنائه عن كل ما سواه ضرب من الكرم، ومظهر من مظاهر الحكمة البالغة والرحمة بالعباد [(١)] والحقيقة أن موقف الأشاعرة هذا مشتمل على تناقض، إذ من المعروف أنهم جميعاً يقولون بمشـــروعية القيـــاس في الأصول، ولا قياس بدون تعليل، بل اتفق جميع القائلين بالقياس أن أحكام الله تعالى شرعت لتحقيق مصالح العباد [(٢)].

وقد حاول عدد من العلماء دفع هذا التناقض وتقريب شقة الخلاف بين المثبتين والمنكرين.

فقـــال الشيخ ابن عاشور:((والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشـــبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح... وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضاً وعللا غائية أم لا ؟)) ثم نبه إلى أن المنكرين قد اضطروا إلى هذا الإنكار فرارا من المقولات والالتزامات الاعتزالية التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله[(٣)].

أمـــا الدكـــتور البوطي فقد ذهب إلى توفيق آخر، فهو يرى أن التعليل المنفي هنا غير المثبت هناك. فالمنفي هنا هو ((العلة التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال)) والمثبت هناك عند أهل السنة هي:((التي يثبتونها للأحكام في بحـــث الأصـــول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك إذ جعلها الله تعالى

(١) انظر أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص ٢٩٥.

(٢) انظر ضوابط المصلحة ص ٩٠، ٩١.

(٣) التحرير والتنوير ١ / ٣٧٩ - ٣٨١.

موجـبة لحكم معين بمعنى أنه أناط وجوب ذلك الحكم بوجودها)) قال: ((إذا فليس هناك تناقض بين كلا مذهبيهم في كل من المبحثين)) [١].

قـلت: لكن هذا التوفيق يعكر عليه أن بعضهم – كالسبكيين مثلا – ينكرون أيضا تعليل الأحكام التشريعية، وبصورة مطلقة – كما تقدم – ولهذا لم يجـد الدكـتور ((مصطفى شلبي)) بدا من اتهام الأصوليين المتكلمين بمخالفة طريقة السلف، وهي التعليل بلا نزاع، وأنهم ناقضوا أنفسهم بإنكار التعليل في علم الكلام، وإثباته في علم أصول الفقه، لأن القياس يقوم عليه [٢].

ابن حزم والتعليل:

لم يـبق مـن منكري التعليل إلا ابن حزم، وقد نقلنا موقفه من تعليل الأحكام سابقا، وأنه ينكر ربط الحكم بأي حكمة أو مصلحة، ويبالغ في الأخذ بظواهر النصوص والاستمساك بحرفيتها إلى حد ينتهي به إلى أفهام عجيبة، وآراء غريـبة رغم عبقريته التي تشهد بها آثاره العلمية التي كان فيها نسيج وحده، وقد بسط ابن حزم أدلته على إنكار التعليل في كتابه ((الإحكام))[٣] ولعل أهم دليل يقيم عليه ابن حزم مذهبه هو قول الله سبحانه وتعالى:﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[٤] وأتـرك ابـن حـزم يوضح استدلاله بالآية يقول بعد ذكر هذه الآية:((فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها (لِمَ) وإذا لم يحل لـنا أن نسـأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله: لِمَ كان هذا ؟، فقد بطلت الأسـباب جملة وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا

(١) ضوابط المصلحة ص ٩٦ – ٩٨.

(٢) تعليل الأحكام ص ١٠٥.

(٣) ٧٦/٨ إلى آخر الكتاب ولكنه يثبت لبعض الأحكام أسباباً أنظر ٨ / ٩٢.

(٤) سورة الأنبياء آية: ٢٣.

لأجـــل كذا... فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره..لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق..))[١].

ويقــول: ((وهـــذه – يعني الآية – كافية في النهي عن التعليل جملة، فالمعلل بعد هذا عاص لله، وبالله نعوذ من الخذلان)) [٢].

وقد رد أهل العلم قديما وحديثا احتجاج ابن حزم بهذه الآية وفندوه – مـــنهم الدكـــتور الريسوني – وخلاصة ما قاله: معنى الآية: أن الله سبحانه لا يحاسبه أحد على أفعاله ولا يعترض على فعله وحكمه أحد ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾[٣] بخلاف العباد، فإنهم يسألون ويحاسبون ويلامون ويخطّئون، وذلك أن الله تعــالى– من جهة– هو خالق كل شيء، ومالك كل شيءله ما في السموات ومـــا في الأرض، له الأولى والآخـــرة،.. ولأنه ــ من جهة أخرى ــ هو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وأصدق القائلين وهو العليم الخبير فعلى هذا الأساس ــ أو هـــذه الأســـس – تـــأتى أفعاله وأحكامه، فلا مجال فيها للاستدراك أو الاعتراض.

لهـــذا وذاك فإن الرب سبحانه لا يُسأل سؤال محاسبة أو اعتراض ولا شك أن توجيه مثل هذا السؤال كفر.

أمـــا السؤال عن علل الأحكام الشرعية وعن أسرار وحِكم أفعال الله تعـــالى فهو سؤال تفهم وتعلم، وهو على أصل الاستفهام – أي طلب الفهم – وهـــذا النوع من الأسئلة صدر عن الأنبياء والصالحين وورد ذكره وإقراره في القرآن الكريم.

---

(١) الأحكام ٨ / ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) الأحكام ٨ / ١١٢.

(٣) سورة الرعد آية: ٤١.

فسرّ المسألة، والفيصل فيها بين سؤال وسؤال، بين سؤال يُفسَّق صاحبه كما ذهب إلى ذلك ابن حزم وبين سؤال يرجو به صاحبه الأجر والتقرب إلى الله تعالى، والفرق هو أن السؤال الموجه إلى الله، أو إلى أي فعل من أفعاله أو قول من أقواله أو حكم من أحكامه إذا كان الغرض منه: الاعتراض أو الإنكار أو الاستهزاء أو المحاسبة فهو ضلال وكفر، أما إذا كان السؤال صادراً عن إيمان تام بالله وصفاته الكمالية وبعدله وحكمته على الخصوص، تحدوه الرغبة في الفهم والتعلم، ويدفعه التطلع والتشوق إلى مزيد من الاطلاع على حِكم الله في تشريعه وتدبيره، فهذا سؤال مشروع لا غبار عليه، بل هو محمود غير مذموم والسؤالات من هذا القبيل صدرت عن الرسل الأخيار المقتدى بهم [(١)].

الموجب للحكم هو الله تعالى لا العلة ولا المصلحة:

هـا هنا أمر آخر ينكره ابن حزم على أصحاب التعليل – وخاصة من أهل السنة – وهو التعليل بمعناه الفلسفي، يقول: ((إن العلة اسم لكل صفة توجب أمرا ما، إيجاباً ضرورياً)) [(٢)] والقول بهذا النوع من العلل في شرع الأحكام معناه ((أن الشرائع شرعها الله تعالى لعلل أوجبت عليه أن يشرعها))[(٣)].

وهذا لا يقول به أحد من أهل السنة. وقد تقدم أن الأشاعرة ينكرونه أيضا فعلماء السنة يقولون – كما تقدم – بعلل جعلية، جعلها الله تعالى بمشيئته لا يلزمه منها شيء، بل تفضلا منه وإحسانا لا وجوبا وضرورة.

(١) انظر تفصيل الرد في نظرية المقاصد ص ٢٤٠ – ٢٥٢ وانظر أصول التشريع الإسلامي ص ٢٩٤ والتحرير والتنوير ١٧ / ٤٦.

(٢) الإحكام ٨ / ٩٩.

(٣) الإحكام ٨ / ١٠٢.

قال شمس الأئمة السرخسي [1] -رحمه الله ((... البيع علة للملك شرعاً والنكاح علة للحل [أي: للاستمتاع بالزوجة] شرعاً، والقتل العمد علة لوجوب القصاص شرعاً، باعتبار أن الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام)).

وقد بينا أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها، وإنما الموجب للحكم هو الله تعالى [أي لا المصلحة ولا الحكمة ولا العلة إذ لا موجب على الله، بل الله الموجب بما شاء على من شاء، ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [2] إلا أن ذلك الإيجاب غيب في حقنا، فجعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا للتيسير علينا، فأما في حق الشارع فهذه العلل لا تكون موجبة شيئا، وهو نظير الإماتة فإن المميت والمحيي هو الله تعالى حقيقة، ثم جعله مضافا إلى القاتل بعلة القتل فيما ينبني عليه من الأحكام، وكذلك أجزية الأعمال فإن المعطي للجزاء هو الله تعالى بفضله، ثم جعل ذلك مضافا إلى عمل العامل بقوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [3] فهذا هو المذهب المرضي المتوسط بين الطريقين لا كما ذهب إليه الجبرية من إلغاء العمل أصلا، ولا كما ذهب إليه القدرية من الإضافة إلى العمل حقيقة، وجعل العامل مستبدا بعمله))[4].

ونقل القرطبي في تفسيره [5]- في قضية أمر الله تعالى بتقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل، فقيه أصولي مجتهد حنفي (ت ٤٩٠هـ) وترجمته في الجواهر المضيئة ٢٨/٢ ومفتاح السعادة ١٨٦/٢.

(٢) سورة الأنبياء آية: ٢٣.

(٣) سورة السجدة آية: ١٧.

(٤) أصول السرخسي ٢ / ٣٠٢.

(٥) تفسير القرطبي ١٧ / ٣٠١ - ٣٠٢.

نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر﴾ [١] ثم نسخ تعالى تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ لطفاً بعباده الفقراء غير القادرين على الصدقة – نقل عن ابن العربي [٢] قوله: ((وفي هذا الخبر عن زيد [ابن ثابت بمعنى ما سبق ذكره آنفا] ما يدل على أن الأحكام لا تترتب بحسب المصالح، فإن الله تعالى قال: ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ ثم نسخه مع كونه خيراً وأطهر، وهذا رد على المعتزلة عظيم في التزام المصالح)).

وبين الإمام ولي الله الدهلوي أن جلب المصالح ودرء المفاسد – وإن كانا مراعين غالبا – لكن مصدر التشريع ومناط التكليف هو ما جاء في الكتاب والسنة.

يقول: ((فقد أوجبت – يعني: السنة – أيضا أن نزول القضاء بالإيجاب والتحريم سبب عظيم في نفسه مع قطع النظر عن تلك المصالح لإثابة المطيع وعقاب العاصي، وأنه ليس الأمر على ما ظن من أن حسن الأعمال وقبحها بمعنى استحقاق العامل الثواب والعذاب عقليان من كل وجه، وأن الشرع وظيفته الإخبار عن خواص الأعمال على ما هي عليه دون إنشاء الإيجاب والتحريم بمنزلة طبيب يصف خواص الأدوية وأنواع المرض، فإنه ظن فاسد تمجه السنة بادي الرأي... كيف ولو كان ذلك لجاز إفطار المقيم الذي يتعانى كتعاني المسافر – يعني: يتجشم المشقة كمشقة المسافر – لمكان الحرج المبني عليه الرخص، ولم يجز إفطار المسافر المترفه – المستريح المتنعم – وكذلك سائر

(١) سورة المجادلة آية:١٢.

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الأندلسي، مفسر، فقيه، أديب شاعر مالكي (ت ٥٤٣هـ) و ترجمته في الديباج المذهب ص ٢٨١ ووفيات الأعيان ٤٨٩/١ والأعلام ٢٣٠/٦.

الحدود التي حددها الشارع، وأوجبت - يعني السنة - أنه لا يحل أن يتوقف في امتثال أحكام الشرع - إذا صحت بها الرواية - على معرفة تلك المصالح لعدم استقلال عقول كثير من الناس على معرفة كثير من المصالح، ولكون النبي - ﷺ - أوثق عندنا من عقولنا...)) [1].

هـــذا هو الحق الذي لا شك فيه عند أهل السنة: أن الحكم الشرعي لا ينبني على مجرد المصلحة والحكمة، وأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها، بل الله جعلها- بمشيئته- موجبة للأحكام تفضلا منه وإحسانا، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء- وليس لأحد أن يوجب عليه سبحانه شيئا- بل هو الموجب بما شاء عـــلى مـــن شاء، وأن أحكامه-سبحانه وتعالى- لا تخلو من مراعاة المصلحة- غالبا- لأنه تعالى حكيم - والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة-كما تقدم.

وهـــذا هـــو مســـلك القرآن والسنة، والنصوص الدالة على ذلك من الكثرة بحيث يتعذر إحصاؤها، وقد تقدم قول ابن القيم - رحمه الله: ((والقرآن وســـنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام... ولو كان هذا في القـــرآن والســـنة نحـــو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكن يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة...)).

وقـــد عـــلل الصحابة بفطرهم السليمة، وبتلقائية لا تكلف فيها، وبنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل والمصالح، ثم صار على دربهم التابعون ومن جـــاء بعدهـــم من العلماء المجتهدين يعللون الأحكام بالمصالح ويفهمون معانيها ويخـــرجون لـــلحكم المنصـــوص مناطا مناسبا لدفع ضر أو جلب نفع كما هو

---

(١) حجة الله البالغة، المقدمة.

مبسوط في كتبهم ومؤلفاهم ثم أتى الغزالي والخطابي وابن عبد السلام وابن القيم وأمثالهم – شكر الله مساعيهم – بنكت لطيفة وتحقيقات شريفة ومعانٍ بديعة.

بعـد هذا يمكن أن نقول ونقرر باطمئنان: أن أحكام الله سبحانه وتعالى مبنية على تحقيق مصالح العباد، وأن هذه المصالح يجوز التساؤل عنها، كما يجوز البحث عنها بكل ما أوتينا من وسائل العلم والمعرفة والبحث، وقد أمرنا الله بالنظر والتفكر والتدبر، سواء في دينه وشريعته أو في خلقه وكونه، فقال سبحانه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ (١) وقال: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ (٢) وقال جل وعلا عن عباده الذين وصفهم بـ ﴿أولي الألباب﴾ أهم: ﴿يتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ (٣).

فلا بد من التساؤل والبحث – ما أمكن – عن هذه المصالح التي تنطوي عليها الأحكام الشرعية لنفهمها ولنطبقها في ضوء مصالحها ولنهتدي بمعرفة تلك المصالح فيما لم ينص عليه، يقول العلامة ابن عاشور: ((وجملة القول: أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وهي حكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائنا تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها)) (٤).

(١) سورة النساء آية: ٨٢ .

(٢) سورة يونس آية: ١٠١.

(٣) سورة آل عمران آية: ١٩١.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٤٨.

كيف تقدر المصالح ؟

إذا تقـــرر هذا فليعلم أن تقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بالشرع لا بـــالهوى كمـــا قال شيخ الإسلام ابن تيمية [(١)] رحمه الله: ((لكن اعتبار مقادير المصـــالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعـــدل عنها، وإلا اجتهد رأيه ...)) [(٢)] فالمرحلة الأولى أن ننظر: هل المصالح والمفاســـد التي نحن بصددها ورد بالموازنة بينها نص في الشريعة أم لا ؟ فحيث ورد الـــنص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، فمن سأل هل يبقى مع والديـــه لبرهما وخدمتهما أم يخرج متطوعاً للجهاد ولو لم يأذنا ؟ أي المصلحتين تقـــدم ؟ فهـــذا وارد تقديره والجواب عنه في نصوص الشرع بما لا يدع مجالا للاجتهاد في رأي، ففي حديث ابن مسعود - ﷺ - أنه قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله ؟ قال: ((الصلاة على وقتها)) قلت: ثم أي؟ قال: ((بر الوالدين)) قلت: ثم أي ؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله)) [(٣)].

أما إذا أشبهت المسألة ولم يوجد نص صريح يقضي باحتمال مفسدة ما أو تفويت مصلحة، أو تقديم مصلحة على أخرى فهنا يكون الاجتهاد [(٤)].

---

(١) أحمـــد بـــن عبدالحلـــيم الحـــراني شيخ الإسلام، إمام حافظ فقيه أصولي محدث مجتهد (ت ٧٢٨هـــ) وترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٣٧٨/٢ وتذكرة الحفاظ ١٤٩٦/٢.

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٤١ نقلا عن الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص ٤٠.

(٣) رواه البخاري في المواقيت ٢ / ٩ وأحمد ١ / ١٨١ وغيرهما.

(٤) انظر الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص ٤٠ - ٤١.

النظر إلى المآلات عند تقدير المصالح والمفاسد:

ومما يجب على المجتهد والمفتي حين يجتهد ويفتي أن يقدّر مآلات الأفعال وعواقـــب الأمور وما يؤول إليه الأمر في النهاية، وأن لا يعتبر مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو ناظر إلى آثاره ومآلاته ويقول الشاطبي في هذا:((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعـــال موافقـــة أو مخالفـــة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصـــادرة عن المكلفين بإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكـــن لـــه مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القـــول في الأول بالمشـــروعية فـــربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تـــزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القـــول في الـــثانـــي بعـــدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تســـاوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق...)) [(١)].

ثم أخـــذ يستدل على صحة ذلك بأمور، منها: أن التكاليف مشروعة لمصـــالح العباد، ومنها أن الاستقراء للشريعة وأدلتها يدل على اعتبار المآلات، وذكـــر أمثلة تفصيلية كامتناعه ﷺ عن قتل المنافقين مع قدرته على ذلك خشية أن يظن الناس أنه يقتل أصحابه فينفروا من الدخول في الإسلام، وكامتناعه عن إعـــادة بناء البيت الحرام على قواعد إبراهيم عليه السلام حتى لا يثير بلبلة بين

---

(١) الموافقات ٤ / ١٩٤ – ١٩٥.

العـرب ويقولوا: إن النبي ﷺ يهدم المقدسات ويغير معالمها، وكنهيه - ﷺ - أصـحابه عن زجر الإعرابي حال تبوله في المسجد خشية أن يؤدي هذا إلى نجس مواضـع أخرى في المسجد وربما كان فيه ضرر صحي عليه... إلى أن قال: قال ابن العربي:((النظر في مآلات الأفعال في الأحكام، اختلف الناس بزعمهم فيها - وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها)) [١].

ورد - رحمـه الله - على من يهمل هذه القاعدة بحجة أن عليه العمل وليس عليه النتيجة فقال:((لا يقال إنه قد مرّ في كتاب الأحكام أن المسببات لا يـلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب، لأنا نقول - وقد تقدم أيضاً - أنـه لا بـد مـن اعتبار المسببات في الأسباب... وقد تقدم أن الشارع قاصد للمسـببات في الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب وهو مآل السبب)) [٢].

وقال أيضاً - رحمه الله - ((ومن هذا الأصل - أي النظر في المآلات - تسـتمد قـاعدة أخـرى، وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من الخارج أمور لا ترضي شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج... كطلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنازة، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة مالا يرضى، فلا يُخرج هذا العارض تـلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها

(١) المرجع السابق ٤ / ١٩٥ - ١٩٨.

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٩٥ - ١٩٦.

فتصـــير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله، والحاصل: أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق. والله أعلم))[١].

شروط المصلحة المعتبرة:

نخـــلص بعد هذا إلى أن المصلحة المعتبرة شرعا التي يجوز بناء الأحكام عـــليها هي: مقتضى العقول المستقيمة والفِطر السليمة، المحققة لمراد الشارع من العبودية والرشاد، ومراد العباد من صلاح المعاش والمعاد، ليست وليدة الشهوة أو الشـــبهة، يقـــول الشاطبي: ((ولقد علم من التجارب والعادات أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الأغراض، لما يلزم ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد تلك المصالح.)) [٢].

ولتكون المصلحة مقرونة بالرشاد، بعيدة عن الغي والفساد، محققة لمراد الشـــارع ومـــراد العباد، لها ضوابط، فإذا كانت منضبطة بها فهي معتبرة شرعاً وبالـــتالي يسوغ العمل بها وإلا فهي مجرد شهوة أو شبهة التبست على صاحبها فـــتوهمها مصـــلحة، وهيهات أن تكون ــ وهي بهذه الحال ــ مصلحة شرعية معتبرة، وإنما هي نزعة نفسانية أو نزغة شيطانية، لبست عليه الحق بالباطل فأرته المفسدة مصلحة.

ومن هذه الشروط التي يجب توافرها لتحقق المصلحة الشرعية المعتبرة:

١– أن يثبت بالبحث والنظر والاستقراء أنها مصلحة حقيقية لا وهمية أي أن بـــناء الحكـــم عليها يجلب نفعاً أو يدفع ضراً، لأنها بهذا تكون مصلحة معتـــبرة، أما مجرد توهم المصلحة من غير نظر دقيق ولا استقراء شامل ومن غير

(١) المرجع السابق ٤ / ٢١٠ – ٢١١.

(٢) الموافقات ٢ / ١٧٠.

موازنـــة عـــادلة بين وجوه النفع ووجوه الضرر فهذه مصلحة وهمية لا يسوغ بناء الحكم عليها.

٢- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعا لأكثر الناس أو يدفع ضرراً عن أكثرهم، أما المصـــلحة التي هي نفع لأمير أو عظيم أو أي فرد بصرف النظر عن أكثر الناس فلا يصح بناء الحكم عليها (١).

٣- أن لا تكـــون معارضـــة للكتاب والسنة، إذ لا يجوز التعارض بين مصلحة معتبرة ونص ثابت من كل وجه، فإن عارضت المصلحة نصاً فهي إما أن تكون موهومة لا تستند إلى أصل تقاس عليه، فهي لا عبرة بها فإذا توهم متوهم أن مصـــلحة الـــناس تقتضي حرية تعاملهم بالربا فالتعارض ليس إلا بين وهمه وكـــلام الله تعـــالى، أما حقيقة المصلحة فهي ما قضى به كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من ضرورة إغلاق باب الربا.

وإمـــا أن تكون مستندة إلى أصل قيست عليه بجامع بينهما، ولا يكون الـــتعارض هـــنا بين النص والمصلحة إلا جزئياً كالذي يكون بين الخاص والعام والمطـــلق و المقيد، فالتعارض في الحقيقة هنا بين دليلين شرعيين، وليس بين نص ومجـــرد مصلحة متوهمة، وأمر التأويل والترجيح في هذه الحال عائد إلى اجتهاد الأصـــولي الثبت في فهمه وعلمه، وعليه أن يجمع بين المصلحة الجزئية العارضة والمصـــلحة المقصـــودة من النص (أو القياس) ويقدم الراجحة منهما، ومجال

(١) مصـــادر التشـــريع الإســـلامي للأستاذ خلاف ص ٩٩ - ١٠٠ نقلاً عن أدلة التشريع المختلف فيها ص ٢٢٧ - ٢٢٨ للدكتور عبد العزيز علي الربيعة.

الاجتهاد العقلي هنا واسع جداً – كما يقول الأستاذ علي حسب الله[١] ويقول أيضاً:

((واعلم أن معارضة المصلحة للنص أو القياس لا تكون إلا في جزئيات يَعدّ اعتبارها فيها استثناء من قاعدة النص أو القياس، ولا يُعدّ إلغاء لواحد منهما فـإن القواعد الثابتة بالنص أو القياس هي المعالم الواضحة إلى المقاصد الشرعية فـإذا تـبين في بعـض الجزيئات أن العمل بالنص أو القياس لا يحقق المصلحة المقصـودة... وجـب استثناء هذه الجزئيات في أضيق الحدود تحقيقاً للمصلحة المشـروعة، وبقي النص أو القياس قائماً فيما عداها، كما لو أشرف إنسان أو جماعة على الموت جوعاً، فإنه يجب إطعامهم من مال الغير عنوة مع وجوب دفع المـثل أو القـيمة عند القدرة، وفي هذا اعتداء على حرمة المال، لكنه استثناء لعـارض في مسألة جزئية لا يُبطل القاعدة العامة التي تحرم العدوان على أموال الناس في كل حال))[٢] قال تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾[٣] وهـذا واضح من خلال فتاوى الصحابة والتابعين والأئمة المجـتهدين أنهم لم يُراعوا المصلحة على أنها نظام عام يُلغي النص أو القياس، بل روعيـت في بعض الجزئيات استثناء من النص أو القياس، ولهذا قال الغزالي في

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٧٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٧٩ – ١٨٠.

(٣) سورة البقرة آية: ١٨٨.

الإفتاء بقتل الزنديق [1] المتستر:((فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد)) [2]وقال الطوفي في معارضة المصلحة لدليـــل شـــرعي: ((وإن خالفهـــا دليل شرعي وُفق بينها وبينه بما ذكرنا من تخصيصه بها...)) [3].

وقال الشاطبي نقلاً عن ابن العربي: ((فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطـــرد، فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يُخص بالمصلحة...)) [4].

وإذا تقـــرر هـــذا فإنه لا يجوز القول بتقديم المصلحة - مطلقاً - على النص والإجماع عند معارضتها لهما، كما نادى بذلك نجم الدين الطوفي بدعوى أن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنها أقوى أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى [5].

---

(١) كـــلمة فارسية. قال ابن منظور: هو الذي لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق، وقال ابن نديم: هو الذي يؤمن بوجود إلهين، إله النور وإله الظلمة وفي المعجم الفلسفي ص ٢٧٨: هو الذي ينطق بعقائد أخرى بالإضافة إلى الإسلام.

(٢) المستصفى ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) المصلحة في التشريع الإسلامي و نجم الدين الطوفي. نقلا من أصول التشريع الإسلامي ص ١٨٠.

(٤) الاعتصام ٢ / ٣١٩.

(٥) انظـــر المصـــلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى زيد ص ١٧ نقلا من ضوابط المصلحة ص ٢٠٦.

وقـــال: ((إن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذمـــوم شـــرعاً ورعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه أولى)) (١).

والحقيقـــة أن الطـــوفي وقـــع في تناقض عجيب، فهو عندما عرض في كـــتابه(شـــرح الأربعين حديثاً) أدلة الشرع وجعلها تسعة عشر دليلاً، ثم قال: ((وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع...)) ثم عاد – كما تقدم – فقـــال:((إن رعاية المصلحة مقدمة على الإجماع)) إذاً فهي أقوى أدلة الشرع كلها، أفيكون تناقض أبلغ من هذا وأوضح ؟!

ثم إن الأساس الذي بنى عليه زعمه هذا أساس محال غير متصور الوقوع ألا وهـــو فـــرض كـــون المصلحة مخالفة للنص والإجماع، ومحال أن تجد آية أو حديثاً صحيحاً يدعوان إلى ما يخالف المصلحة الحقيقية.

٤– أن لا تعارض القياس الصحيح، لأن القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فـــرع بـــناء على مساواته الأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من النسبة إذاً العموم والخصوص المطلق، إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، ومراعاة مطلق المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة، أو لا؛ فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً.

فـــإذا وجد أن مصلحة عارضتْ قياساً صحيحاً، فإما أن تكون مصلحة موهومة فهذه لا عبرة بها كما في شرب البيرة، فقد يرى بعض الناس فيه وصـــفاً مناسباً لحلّه من لذة أو فائدة متخيلة عند الطعام مثلاً، ولكن فيه وصفاً آخر هو

---

(١) المرجع السابق.

جـــنس الإسكار الذي هو علة في حرمة الخمر، ومقتضى ذلك: القياس عليه في الحرمة، فقد عارض ما خُيل كونه مصلحة (مرسلة) القياس الصحيح الذي هو أعلى رتبة منه فلا عبرة بهذه المصلحة [1].

وأما إن كانت المصلحة معتبرة فلا يكون التعارض بينهما – إن وجد – إلا جزئياً كالذي يكون بين العام والخاص والمطلق والمقيد، فالتعارض في الحقيقة بـــين دليـــلين شرعيين، وأمر الترجيح والتأويل في هذه الحال عائد إلى الاجتهاد الأصولي الثبت في علمه وفهمه، وعليه أن يجمع بينهما ويقدم الراجح منهما لأن الشرع يقصد إلى الأرجح من المصلحتين عند التعارض – كما تقدم.

٥– عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

وذلـــك لأن الشريعة قائمة على أساس مراعاة مصالح العباد، والمقصود بمـــراعاتها لمصـــالحهم أنهـــا تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفســـدة الدنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد، أو يستلزم إحداهما الأخرى لسبب مّا.

فـــإذا تعارضت مصلحتان في مناط واحد بحيث كان لا بد لنيل إحداهما مـــن تفويت الأخرى نظر إلى قيمتها من حيث الذات – وقد وجدنا أن كليات المصـــالح المعتبرة شرعاً مندرجة حسب الأهمية في خمس مراتب وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال – فما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل وهكذا...

ثم إن رعايـــة كـــل مـــن هذه الكليات الخمس يكون بوسائل متدرجة حســـب الأهميـــة في ثلاث مراتب، وهي: الضروريات فالحاجيات فالتحسينات

(١) انظر ضوابط المصلحة ص ٢١٧ و ٢٣٢.

فالضـــروري مقدم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض.

أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان في رتبة واحدة كما لو كان كلاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات فينظر، فإن كان كل منهما متعلقاً بكـــلي على حدة جعل التفاوت بينها حسب تفاوت متعلقاها فيقدم الضروري المتعلق بحفظ الدين على الضروري المتعلق بحفظ النفس وهكذا...

أمـــا إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلي واحد كالدين أو الـــنفس أو العقـــل فينظر إليهما من حيث شمولهما للناس فيقدم أعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما في ذلك. فيقدم مثلاً الانشغال بتعليم شرعي على الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات، لأن الأول أشمل فائدة من الثاني [1]. ومن هذا الباب قول الأصوليين:

أ – دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، مثاله: ما رواه البخاري عن ابـــن مســـعود ﷺ قال: ((كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام مخافة الســـآمة عليـــنا)) وترجم له البخاري بقوله: (باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظـــة والعلم كي لا ينفروا) [2] فترك مصلحة كثرة الوعظ والتعليم لدفع مفسدة النفور والفتور والسآمة.

ب – ويقولون: تتحمل أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل. . .﴾ [3] أي أن مفســـدة صـــد المشـــركين عن سبيل الله، وكفرهم به وصدهم المؤمنين عن

(١) انظر المرجع السابق ص ٢٤٨ – ٢٥٣.

(٢) صحيح البخاري ١/١٩٥ (مع الفتح).

(٣) سورة البقرة آية: ٢١٧.

المسجد الحرام، وإخراجهم منه، أكبر من مفسدة قتالهم في الشهر الحرام، فتحتمل أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما. فلا بأس بالقتال في الشهر الحرام في تلك الظروف.

ج – ويقولون: إذا تعارضت المصلحة مع المفسدة روعي الأغلب منهما كما في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما . . .﴾ [(1)] فشارب الخمر يتعدى على الآخرين بالضرب والشتم ويأتي بالعظائم والكبائر ويترك العبادة وهذه مفاسد عظيمة لا تقاومها المصالح المزعومة، فعند تعارضهما يُراعى الأغلب منهما، والمفسدة هنا أغلب فغلب جانبها.

د – ويقولون: قد يُفعل المفضول ويترك الفاضل للمصلحة. كما ذكر الشيخ الإمام ابن تيمية – رحمه الله – ونقل عن الإمام أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المؤمنين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه...[(2)].

وقال رحمه الله بعد ذكر مسألة البسملة – إن الإمام قد يجهر بها استحباباً قصداً إلى تأليف القلوب بترك المستحب إذا كان من وراءه لا يرون الإسرار قال: ((ويستحب للرجل أن يقصد إلى تاليف القلوب بترك مثل هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا))[(3)]

---

(١) سورة البقرة آية: ٢١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/١٩٥-١٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٠٥ و ما بعدها.

هـ- ويقولـون: يجوز ترك واجب لفعل الأوجب أو السكوت على مفسدة لدفع الأفسد عند تعذر تحصيل جميع الواجبات أو دفع جميع المفاسد.

من ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهمـا فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذا الحال واجباً ولم يكن تاركه لأجل فعـل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لايمكن ترك أعظمهمـا إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً على الحقيقة وإن سمى ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الاطلاق لم يضر ويقال في مـثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو الضرورة أو لدفع ماهو أحرم))[1].

ومـن هـذا الـباب ماقاله سلطان العلماء وبائع الأمراء العز بن عبد السلام: – رحمه الله[2] ((إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أقلهم فسـوقاً مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضـاع وفسق الآخر بالتعرض للأموال قدمنا المتعرض للأموال على المتعرض لـلدماء والأبضـاع... فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصـرفه مع إعانته على معصيته ؟ قلنا: نعم، دفعا لما بين مفسدتي الفسوقين من الـتفاوت ودرءاً للأفسـد فالأفسد ...)) ويطول سرد الأمثلة إذا تتبعناها[3] ولكـن نكـتفي في نهاية هذه الأمثلة بالتذكير بالقاعدة العامة في ذلك كما قال الإمـام ابـن تيمية – رحمه الله ((وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصـالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح

(١) المرجع السابق ٢٠/٥٧.

(٢) قواعد الأحكام ١/٨٦ وما بعدها.

(٣) انظر هذه الأمثلة وغيرها في أعلام الموقعين ٣/١٤٩ وما بعدها.

الــراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فــإن الأمــر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته)) [١].

وبعــد؛ فهذه الأمور أو الشروط الخمسة يجب أن تنضبط بها المصلحة حتى تكون مصلحة شرعية معتبرة يسوغ العمل بها، وإلا كانت ملغاة غير معتبرة لأن الشارع لم يعتبرها بل نص على إلغائها لكونها مخالفة لنص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح.

ومن أمثلة هذا النوع:

– مــا قــد يراه بعض خبراء الاقتصاد والتجارة من أن الربا لابد منه لتنشــيط الحــركة التجارية والنهوض بها فهو مخالف لقوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[٢].

– ما يقوله بعض المهتمين بعلم النفس والتربية من أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع من مدارس ومكاتب ونحوهما يهذب من الخلق ويخفف من شره الميل الجنسي، فهذا متصادم مع القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم. . . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ [٣] وقــال ﷺ: ((ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما)) [٤].

(١) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٤٠ – ٤١ نقلا عن الأدلة على اعتبار المصالح ص ٣٨.

(٢) سورة البقرة آية:٢٧٥.

(٣) سورة النور آية:٣٠،٣١.

(٤) رواه أحمد ١ / ١٨، ٢٦ والترمذي ٢ / ٣٩١.

– الدعـــوة إلى التسوية بين الذكر والأنثى في المواريث، بل إلى تفضيل المرأة على الرجل لأنها أضعف وأحوج من الرجل، فهذا المعنى ملغى بقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ (١).

– الدعـــوة إلى جعل الطلاق بيد المرأة استقلالا أو اشتراكاً على الأقل لأن الـــنكاح حصل باتفاق الزوجين، فهذا المعنى ملغى بحديث النبي ﷺ ((إنما الطلاق لمن أخذ بالساق)) (٢).

– الـــزعم بـــأن المصلحة تقتضي التحلل من الأحكام الشرعية لمواكبة الحضارة العصرية والانفتاح عليها من غير التقيد بالقيود الشرعية. فهذا وأمثاله مـــن قـــبيل المصالح الملغاة التي رفضها الشارع ولم يعوّل عليها البتة بسبب أنها مـــرجوحة من حيث الصلاح، ومغلوبة من حيث النفع، وبالنسبة لما ستؤول إليه مـــن مفاســـد عظمى ومهالك محققة، فهي – وإن تضمنت في بعض الأحيان في الظاهـــر – بعـــض الصلاح النادر وقلة من النفع العابر ولكنها لا تقوى على مـــزاحمة المصـــالح المعتـــبرة والمنافع الغالبة والمقاصد المقررة،فالتشبث بها اتباع للشـــهوات وتصـــيّد للشـــبهات وتحيّل لتحليل المحرمات، بل تحلّل من أحكام الشـــريعة، والتعـــلق بمثل هذه الشهوات الفاسدة والشبهات الكاسدة بدعوى المصـــلحة المـــزعومة ومواكـــبة التطور والحضارة المنهارة قرمطة وسفسطة، ومســـايرة للهوى ومجانبة للهُدى، لأن هذه المصلحة المزعومة في الحقيقة شهوة نفســـانية أو شـــبهة شيطانية، لا مصلحة إنسانية ولا حكمة ربانية ولا مقاصد شرعية ﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾ (٣).

(١) سورة النساء آية: ١١.

(٢) رواه ابن ماجة في الطلاق (٢٠٨١) وفي سنده ابن لهيعة وباقي رجاله ثقات وقد قوي باعتضاده بالقرآن وبالعمل.

(٣) سورة النساء آية: ٢٧.

إن ميزان المصالح في التشريع الإسلامي ميزان دقيق ومضبوط. وهو علم جليل له شروطه وآدابه وأصوله وضوابطه، ويختص به أهله وأربابه من العلماء المجتهدين الربانيين، وهو ليس متروكاً للهوى والتشهي ومفوضاً لكل من هب ودب من أدعياء المصلحة بلا قيد ولا ضابط [1] قال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ [2].

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) انظر المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي للدكتور نور الدين الخادمي. مجلة الدعوة، العدد ١٦٥٩. ٢٦ جمادى الأولى ١٤١٩ هـ.

(٢) سورة آل عمران آية: ٧.

الخاتمة

تبين لنا من هذا البحث المتواضع:

١- أن أفعـال الله تعالى كلها منوطة بالحكمة، مبنيّة على تحقيق مقاصد ومصـالح تعود على الخلق، وأن هذه المقاصد وتلك المصالح تتركز على جلب خير أو دفع ضر عن الخلق.

٢- أن للمصـلحة تعاريف متعددة عند أهل العلم، والمختار ــ عندي ــ من هذه التعاريف: ((أنها مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشاد ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد.))

٣- الفــرق بين الحكمة والعلة والسبب عند المتأخرين، وأن المتقدمين استخدموا هذه المصطلحات مترادفة.

٤- أن الشريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد في الدارين، وأنها ليستْ تعـبّدية تحكّمية تحلّل وتحرّم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها وحظرها وإباحتها، بل إن أحكامها – في الجملة – معلَّلة بالحكم والمصالح عند عامة أهل العلم، وقد دل على ذلك القرآن والسنة والإجماع وعمل الصحابة.

٥- أن المصـلحة قد تكون منصوصاً عليها في كلام الشارع، وقد لا تكون منصوصاً عليها ولكن يهتدي إليها العالم بنور الله، وبالفهم الذي يؤتاه في الكـتاب والسـنة فيستنبطها، ولا بد في هذه الحالة من مراعاة قواعد التعليل وضـوابطه ومسالكه وحدوده حتى لا يكون معللاً بذوقه وتخمينه وهواه،كمـا أنه لا بد أن يكون للفقيه من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكّنه من استنباط العلة المناسبة والحكمة المقصودة من الحكم.

٦- أنــه قد أنكر بعض أهل العلم منهم الرازي والأشاعرة والظاهرية تعليل الأحكام بالمصالح قائلين أن الله لم يشرع الأحكام لمقاصد أرادها منها، ولم

يـــربطها بأوصاف تقتضيها، وإنما أمره تعالى لا لمصلحة بل لمحض مشيئته العارية عن حكمة أو مصلحة ملحوظة في التشريع واستدل هؤلاء لمذهبهم بأدلة متعددة بطرق شتى، وقد رد عليهم المحققون مبينين التناقض والاضطراب في قولهم وعدم صحة الاستدلال من دليلهم.

٧- أنـــه مـــع أهميـــة البحث في المصالح والمفاسد، وضرورة اعتبارها وتقديـــرها فإن الموجب للحكم هو الله تعالى لا المصلحة ولا العلة، والعلل إنما جعـــلها الشارع أمارات على الحكم، والموجب للحكم هو الله تعالى. وجاء في تقرير ذلك كلام السرخسي والقرطبي والدهلوي مع ذكر أمثلة من الكتاب والسنة.

٨- أن تقديـــر المصالح والمفاسد يكون بالشرع مع وجوب نظر المجتهد عـــند الاجتهاد والإفتاء إلى المآلات وعواقب الأمور حيث إن مهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي،ونقل كلام الشاطبي والأدلة التي أوردها على ذلك.

٩- شروط المصلحة المعتبرة، والتي هي:

١) أن يثبت بالاستقراء أنه مصلحة حقيقية لا وهمية.

٢) أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة لا شخصية خاصة.

٣) أن لا تكون معارضة للكتاب والسنة.

٤) أن لا تكون معارضة للقياس الصحيح.

٥) عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

١٠- وأخيراً: كيفية العمل إذا تعارضت المصالح، وأن الضرورية مقدمة على الحاجيّة، والحاجية مقدمة على التحسينية.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

والحمد لله رب العالمين.

المراجع

١ – الإحكـــام في أصـــول الأحكام للإمام سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت. ط: الأولى.

٢ – الإحكـــام في أصـــول الأحكـــام للإمام أبي محمد بن حزم الظاهري تحقيق الشيخ أحمد شاكر دار الآفاق. بيروت ١٤٠٣ هـــ.

٣ – الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتاوى والأحكام لهشام عبد القادر آل عقدة. دار الصفوة. القاهرة ١٤١١ هـــ.

٤ – أدلـــة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها للدكتور بدران أبو العينين الإسكندرية.

٥ – أدلـــة التشـــريع المختلف فيها للدكتور عبد العزيز علي الربيعة. مؤسسة الرسالة. ط: الثالثة ١٤٠٢ هـــ.

٦ – أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله. دار المعارف بمصر. ط: الخامسة ١٣٩٦ هـــ.

٧ – أصول السرخسي. للإمام السرخسي الحنفي. تعليق أبو الوفا. دار المعرفة بيروت.

٨ – أعـــلام الموقعـــين عـــن رب العالمين للإمام ابن القيم الجوزية. دار الفكر. بيروت. ط: الثانية ١٣٩٧ هـــ.

٩ – الـــبرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب. دار الأنصار. القاهرة.

١٠–تعليل الأحكام للدكتور مصطفى شلبي.مطبعة الأزهر١٣٦٢ هـــ.

١١– تفسيرالتحرير والتنويرللشيخ محمد الطاهر بن عاشور ط:تونس.

١٢ –تفسير القرآن العظيم للإمام أبي الفداء ابن كثير ط: دار الرشاد.

١٣- التفسـير الكبير للإمام فخر الدين الرازي. دار الكتب العلمية. طهران. ط: الثانية

١٤- الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد أحمد الأنصاري القرطبي. دار الكتاب العربي. القاهرة ١٣٨٧ هـ.

١٥- حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي. دار الكتب الحديثة. القاهرة.

١٦ - حـلية الأوليـاء وطـبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني. دار الكتاب العربي بيروت ط: الثانية ١٤٠٠ هـ.

١٧ - زاد المعـاد في هـدى خير العباد للإمام ابن قيم الجوزية. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط مؤسسة الرسالة ١٣٩٩ هـ.

١٨ - سنن الترمذي للإمام أبي عيسى الترمذي. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٣هـ

١٩ - سنن أبي داود للإمام أبي داود السجستاني ط: دار الحديث.

٢٠ - سنن ابن ماجه للإمام محمد بن يزيد القزويني تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط: عيسى البابي الحلبي.

٢١-شرح الكوكب المنير لابن النجار. جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٠هـ.

٢ - صحيح البخاري (مع الفتح) المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٨٠هـ.

٢٣- صحيح مسلم (مع شرح النووي) دار الفكر. بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٤ - ضـوابط المصـلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. مؤسسة الرسالة. ط: الرابعة ١٤٠٢ هـ.

٢٥ - فتح الباري شرح صحيح البخاري. المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٨٠هـ.

٢٦ - فقة الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة.

٢٧- في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب. دار الشروق. ط: الخامسة ١٣٩٧هـ.

٢٨ – قواعـــد الأحكـــام في مصالح الأنام للإمام العز بن عبد السلام. مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨ هـــ.

٢٩ – مجمـــوع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه. الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.

٣٠ – المحصـــول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي. تحقيق: د. طه جابر. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط: الأولى ١٤٠٠ هـــ.

٣١ – مختصـــر شرح الروضة لنجم الدين الطوفي. تحقيق: د.عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة ط: الأولى ١٤٠٧ هـــ.

٣٢ – المرجعية العليا في الإسلام للكتاب والسنة للدكتور يوسف القرضاوي. بمؤسسة الرسالة. ط: الأولى ١٤١٤ هـــ.

٣٣ – المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي. تصوير دار صـــادر بيروت.

٣٤–مسند الإمام أحمد بن حنبل.المكتب الإسلامي.بيروت١٣٩٨هـــ.

٣٥ – مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه للأستاذ عبد الوهاب خلاف دار القلم. الكويت ط: الثانية ١٣٩٠ هـــ.

٣٦ – المعجم الفلسفي للدكتور عبدالمنعم الحفني،الدر الشرقية،مصر١٤١٠هـــ

٣٧–المعيار المعرب للإمام أحمد يحيى الونشريسي.دار المغرب العربي بيروت.

٣٨– مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة للإمام ابن قيم الجوزية. نشر رئاسة الإفتاء بالرياض.

٣٩ – المقاصـــد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للإمام السخاوي. مكتبة الخانجي بمصر ١٣٧٥ هـــ.

٤٠ – مقاصـــد الشـــريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٨ م.

٤١ – الموافقات في أصول الفقه للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي. دار المعرفة بيروت. تحقيق مشهور حسن، دار عثمان بن عفان. ط: الأولى.

٤٢ – نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام الزيلعي. مطبوعات المجلس العلمي. ط: الثانية ١٣٩٣ هـ.

٤٣ – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني. المعهد العالي للفكر الإسلامي. ط: الرابعة ١٤١٦ هـ.

فهرس الموضوعات

المنصوب على نزع الخافض في القرآن

إعداد:
د. إبراهيم بن سليمان البعيمي
الأستاذ المشارك في كلية اللغة العربية في الجامعة

المقدمة

الحمـــد لله رب العـــالمين، أنزل القرآن الكريم علىعبده الأمين، هدى وبشـــرى للمؤمنين، وجعله محفوظاً إلى يوم الدين، وصلّى الله وسلّم على رسوله المصطفى، أفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وأصحابه الغرّ الميامين، الذين حملوا شـــعلة الدين، وبلّغوا الأمانة كما احتملوها رضي الله عنهم أجمعين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.

أمَّـــا بعـــد؛ فـــإن القرآن الكريم معين لا ينضب، والدرس فيه مبارك، ودارسه موفّق، كتبْتُ فيما مضي بحثين في النحو أولهما: المنصوب على التقريب، وثانيهمـــا مـــا تّم من الأفعال الناسخة في القرآن، وكان مدار هذينك البحثين القرآن الكريم: دراسة وتطبيقاً، فأحببت أن ينتظم العقد بحثاً ثالثاً هو: «المنصوب عـــلى نزع الخافض في القرآن جمعاً ودراسة» ولعليّ – إن كان في العمر فسحة – أكمـــل العقـــد ببحوث نحوية وصرفية يكون مجالها التطبيقي القرآن الكريم كالـــتقاء الساكنين، والتنازع، وأثر المجاورة، والاستثناء المنقطع، وأحكام حتّى، وغيرها مما هو مدوّن لديّ في جذاذات تنتظر الإخراج.

في كـــثير من القراءات القرآنية أسرار دفينة، وأحكام نحوية وصرفية، إبـــرازها خير من اللهات خلف شاهد شعريٍّ، تضطرب روايته عند التمحيص؛ فخـــير الأعمـــال ما كان في خدمة كتاب الله الكريم يبارك الله فيها ونسأله أن تكـــون شـــاهدة لـــنا لا علينا بمنه وكرمه، وأن يجعلها في موازين أعمالنا يوم الحساب.

هـــذا الـــبحث لم يتأتَّ لي سهواً رهواً ؛ وإنما أخذت أنقّب عن مادته العـــلمية بحـــثاً عن شاهد في بطون كتب النحو، و التفسير، وإعراب القرآن،

والقـــراءات، والمعـــاجم الـــلغوية، وغيرها كثير، ككتاب «دراسات لأسلوب القـــرآن الكريم» للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة رحمه الله؛ إذ أفدت منه كثيراً في الشـــواهد، ومعجم الأدوات والضمائر في القرآن، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن، كما تتبّعت الأفعال اللازمة في القرآن، أدرس ما عُدّي منها، فإن كانت تعديـــته بـــنزع الخـــافض ادَّخرته، وإن كان معدًّى بغير ذلك من طرق التعدية المعـــروفه اطَّرحـــته، ولم أدرجه في بحثي، ومن خلال التنقيب والبحث رأيت أن المـــادة العـــلمية جديـــرة بإفرادها في بحث مستقل، استهللته بالحديث عن نزع الخـــافض: تعـــريفه، وأحكامه، وقياسيته، والفرق بين نزع الخافض والتضمين، فكـــان فصلاً، ثم درست نزع الخافض في القرآن في الفصل الثاني، فما كان منه قياسياً اكتفيت بأمثلة تجلّيه وتوضِّحه، دون استقصاء و حصر لجميع ما جاء منه في القرآن ؛ لأن البحث ليس معجماً للقرآن، وما كان غير قياسي فإنني أحرص على الاستقصاء والتحرّي، فإن فاتني منه شيء فالكمال لله.

ولا يخفـــى أن وجـــه الشـــاهد في بعـــض الآيات المستشهد بها يكون مـــرجوحاً، أو يكون القول به غير واضح الدلالة، أو ينازعه التضمين، فأورده، وأورد معه الوجه الأرجح، استيفاءً لما قيل في الآية، وخروجاً من لائمة التقصير، فـــإن قيـــل إن نزع الخافض في غير مواطنه القياسية موقوف على السماع، ولا تحمـــل الشواهد القرآنية إلا على المسائل القياسية، فأقول: إن الأئمة من النحاة والمفســـرين والمعـــربين لـــلقرآن أكثروا من القول بنزع الخفض في غير مواطن القياس، وارتضوه في آيات كثيرة، ومن الخير عدم الشذوذ عنهم، والتعسُّف في توجيـــه تلك الشواهد فراراً من القول بنزع الخافض، ولكن يقال هذه شواهد تحفظ ولا تتخذ قياساً.

والناظر في كتب التفسير، وكتب إعراب القرآن، يلحظ كثرة اختلاف الـــنحويين في إعراب الآيات القرآنية، ومردّ ذلك - والله أعلم- إلى أسلوب القـــرآن المعجز، فالبشر لا يستطيعون الإحاطة بكلّ مراميه ومقاصده ؛ فاحتمل كثيراً من المعاني، والوجوه التي نشأ عنها كمٌّ من التوجيهات النحوية .

هـــذا وقد اقتضت الدراسة المنهجية الحديثة أن يكون البحث في فصلين انتظما مباحث ومطالب بحسب الحاجة.

المنصوب على نزع الخافض في القرآن (جمعاً ودراسة)

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد يشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعدِّي الفعل ولزومه.

المسألة الثانية: علامات تعدِّي الفعل ولزومه

المسألة الثالثة: تعلّق الجار والمجرور

الفصل الأول: دراسة نزع الخافض

وانتظم مباحث:

المبحث الأول: تعريف المصطلح.

المبحث الثاني: أحوال نزع الخافض في العربية

المبحث الثالث: حكم منزوع الخافض

المبحث الرابع: المنصوب بعد (ما) الحجازية.

المبحث الخامس: نزع الخافض والتضمين.

الفصل الثاني: المنصوب على نزع الخافض في القرآن

وتحته مباحث:

المبحث الأول: نزع الخافض قياساً في القرآن وتحته مطالب:

المطلب الأول: دراسة أنَّ وأنْ بعد نزع الخافض.

المطلب الثاني: نزع الخافض من أنَّ وأنْ في القرآن.

المطلب الثالث: دراسة كي في اللغة.

المطلب الرابع: كي في القرآن.

المبحث الثاني:نزع الخافض سماعاً في القرآن،

وفيه مطالب:

المطلب الأول: نزع الخافض من المفرد.

المطلب الثاني: دراسة التعليق والجُمل التي بعده

المطلب الثالث:نزع الخافض من الجملة المعلّقة في القرآن

الطلب الرابع: المفعول الثاني منصوب على نزع الخافض

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يلهمنا رشدنا، ويسدد خطانا، ويبارك لنا في أعمالنا إنه سميع مجيب.

تمهيد

مـــن أراد أن يقرأ بحثاً في نزع الخافض فلا بدَّ له باديء ذي بدء أن يقف على معنى التعدي واللزوم ويلمَّ بأحكامهما؛ ويعرف علاماهما، ومعنى تعلقهما بـــالفعل أو ما فيه رائحة الفعل ؛ ليدرك بنفسه الأفعال المتعدية أصالة، والأفعال التي تعدت بسبب نزع الخافض منها ؛ وذلك لتكون أحكامه بعدئذٍ دقيقة موافقة لـــلقواعد التي وضعها علماء العربية في هذا الشأن ؛ ولهذا رأيت أن أتحدث عن هذه المعاني تمهيداً للبحث، فجاءت في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعدّي الفعل ولزومه

لـــلفعل في العربية تقسيمات كثيرة: من حيث الصحة والاعتلال، ومن حيث التمام والنقصان، ومن حيث التجرد والزيادة، ومن حيث التعدي واللزوم ومن حيث الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، ومن حيث الأبنية، وغير ذلك مما هو مبسوط في علم التصريف(١).

ويخصـــنا هنا تقسيمه من حيث التعدي واللزوم فنقول: الفعل ضربان: متعدٍّ، ولازم.

---

(١) للوقوف على هذه التقسيمات تنظر المراجع التالية: شرح لامية الأفعال لابن الناظم، وبغية الآمال للبلي، وشرح تصريف العزي لسعد الدين التفتازاني، وفتح الأقفال لبحرق اليمني، ودروس التصـــريف لمحمد محيي الدين عبد الحميد، والمغني في تصريف الأفعال لمحمد عبد الخالق عضيمة، وتصريف الأفعال لعبد الحميد عنتر ، فهذه مصنفات أفردت في تصريف الأفعال .

وتصريف الفعل مبثوث في كتب النحو والصرف.

فالمـــتعدّي: هو المتجاوز يقال عدا فلان طورَه أي: جاوزه، وعند النحاة هو: تجاوز الفعلِ الفاعلَ إلى مفعول به أو أكثر.

وهـــو يصـــل إلى المفعول به بدون واسطة حرف جرّ، ويسمّى متعدياً بنفســـه، وواقعـــاً، ومتجاوزاً ؛ وإنما سمّي بهذه الأسماء ؛ لأنه تعدّى الفاعلَ إلى المفعول به، وتجاوزه إليه، ووقع عليه فعل الفاعل.

ولازم: وهو الذي لا يصل إلى المفعول به إلا بواسطة حرف جرّ ويسمّي أيضاً قاصراً، أومتعدياً بحرف جرٍّ ؛ وسمّي بهذه الأسماء للزومه فاعلَه فلم يتعدَّه إلى ســـواه، ولم يتجاوزه إلى غيره، واللازم ينصب ما سوى المفعول به من المفاعيل وأشباهها نحو: جلست آمناً جلوساً أمامَ المسجد يومَ الخميس وزيداً.

وفي العـــربية أفعـــال كثيرة استعملت متعدية ولازمة منها: غاض الماءُ، وغضته، وفَغَرَ الرجلُ فاه، وفَغَرَ فوه، وكسفتِ الشمسُ، وكسف اللهُ الشمسَ، ودَلَعَ لسانُه، ودَلَعَ الرجلُ لسانَه، وهي كثيرة[1] جاء منها في القرآن قوله تعالى: ﴿ما يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [3].

(١) ينظر: أدب الكاتب لابن قتيبة: ٤٥٤، والمزهر للسيوطي: ٢/٢٣٦ .

(٢) الأنبياء: ٢ .

(٣) الأعراف: ٢٠٤ .

المسألة الثانية: علامات تعدّي الفعل ولزومه

وضع النحاة علامات يُستدلُّ بها على معرفة اللازم من المتعدّي، وهي: صحة اتصال ضمير المفعول به بالفعل، ومجيء اسم مفعول تامٌّ منه، نحو القطار ركبته وهو مركوب، واللازم لا يجيء منه ذلك إلا بواسطة حرف الجرّ نحو الكرسي جلست عليه وهو مجلوس عليه.

وجعلوا للازم علامات يُستدلّ عليه بها، من هذه العلامات: كونه من أفعال السجايا، أو العوارض، أو يدلّ على نظافة، أو ضدها، ومطاوع المتعدي لواحد، وذكر ابن عصفور أنَّ من علامات اللازم ألاَّ يصحَّ السؤال عنه بأيِّ شيء وقع، نحو: (قام) و (جلس)، إذ لا يقال: بأيِّ شيء وقع قيام زيد؟، ولا بأيِّ شيء وقع جلوس بكر؟ [١]، وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب النحو[٢] قال ابن مالك في علامة المتعدّي:

علامة الفعل المعدّى أن تصل ها غير مصدر به نحو عمل

وزاد في شرح التسهيل: (أن يصاغ منه اسم مفعول تام باطراد)[٣]

واعترض عليه الشاطبيّ[٤] والدماميني[٥] باعتراضات منها:

أوّلاً: أن من الأفعال العربية ما يتعدّى بنفسه تارة، وبحرف الجرّ تارة أخرى، نحو شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، ومثل هذه الأفعال

(١) ينظر: شرح الجمل: ٢٩٩/١.

(٢) ينظر في ذلك باب التعدي واللزوم في شروح ألفية ابن مالك.

(٣) شرح التسهيل: ١٤٩/٢.

(٤) المقاصد الشافية: ١/ ١٢٦.

(٥) تعليق الفرائد: ٩/٥ .

تكــون داخلة تحت قاعدته وخارجة عنها في آنٍ واحد بحسب الاستعمال، ومثل هذه الأفعال تكون مشكلة، والقواعد يستلزم فيها أن تكون حاصرة.

وأجيــب عــن هــذا الاعتراض بأن باب شكرت له وشكرته موقوف على السماع، والحديث عمّا ينقاس.

ثانياً: أن العرب تتوسع في المتصرف من ظروف الزمان والمكان، فتلحق الفعل ضميراً يعود على أحدهما، كقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (١)، وكذلك يقال: يوم الجمعة سرته، ومكانكم قمته، وكلّ هذا على إجراء الظرف مجرى المفعول به مجازاً، ولا يقال: إن الضمير هنا ضمير مفعول به، ولكن يصح أن يقال: إن هذه الضمائر ليست ضمائر مصدر.

وأجيــب عن هذا الاعتراض: بأن التوسع في الظروف مجاز على خلاف الأصــل، والأصــل ألاّ يصل الفعل إلى ضمير الظرف إلا بواسطة حرف الجر، والضوابط تكون بحسب الأصل، لا بحسب التوسع المجازي.

ثالــثاً: أن الأفعال المتعدية في العربية ثلاثة أقسام: قسم يتعدى بنفسه، وقســم يــتعدى بواســطة حرف الجرّ وهوما يطلب المجرور على جهة اللزوم كمررت به ورغبت فيه وعجبت منه، وقسم يتعدى مرة بنفسه ومرة بحرف الجرّ كما سبق في شكرته، وشكرت له.

و الضــابط الذي ذكره ابن مالك قد أخرج من أقسام المتعدى القسم الــثاني، وهو ما يطلب المجرور على جهة اللزوم، وساوى بينه وبين ما لايطلب

---

(١) البقرة: ١٨٥.

المجــرور على جهة اللزوم، كقام وقعد، فطلب هذه للمجرور- إن وُجد - لا يسمّى تعدياً وإنما يسمّى تعلُّقاً.

وأجيــب بأن من سمّى المجرور متعدًّى إليه فهذا اصطلاح خاص به ولا مشاحة في الاصطلاح.

رابعاً: أن هذا الضابط دوريٌّ ؛ إذ تتوقف فيه معرفة اسم المفعول التام على معرفة الفعل المتعدّي، وبالعكس، وكذلك تتوقف معرفة المتعدي على صحة اتصــال ضمير المفعول به بالفعل، ويتوقف تمييز ضمير المفعول به عن غيره من الضمائر، على معرفة كون الفعل متعدياً، فجاء الدور.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المقصود التمييز وليس الحدُّ.

خامســاً: أن العــرب تنصب الاسم على نزع الخافض، كــ(تمرون الديــار) والمنزوع الخافض مفعول به، و الفعل في مثل هذا لايصح أن يتصل به ضمير المفعول به

وأجيــب بأن منزوع الخافض بابه ضرورة الشعر، أو الشذوذ، ولاتحمل القواعد على الضرائر والشذوذ.

المسألة الثالثة: تعلق الجار والمجرور:

معــنى التعلق: هو الارتباط المعنوي بين الحدث وشبه، الجملة بحيث لا يكــتمل معنى أحدهما إلا بالآخر، ولا يتعلّق من حروف الجر إلا ما كان أصلياً فقــط، وتكــتفي أشباه الجمل في التعلّق بما فيه رائحة الفعل، وفي تعلّق الظرف والمجرور بالناقص، والجامد، وأحرف المعاني خلاف[١]

(١) ينظر في (تعلق شبه الجملة): مغني اللبيب الباب الثالث، والأشباه والنظائر: ٢/٢٢٤.

فــإذا وصـــل اللازم إلى المفعول به بواسطة حرف الجر تعلّق به الجار والمجرور.

ويفرّق الشاطبي بين التعلّق، والتعدّي بالحرف فيقول: «إن التعدّي يطلق حيث يكون الفعل طالباً لحرف الجر على اللزوم كمررت بزيدٍ وعجبت من فعله ورغبت في الخير، فإن مثل هذه الأفعال في طلبها للمجرور كالمتعدّي بالنسبة إلى المفعــول، والتعــلّق حيث يكون لا يطلبه على اللزوم بل بالنسبة إلى القصد في الكـــلام كذهبت معك وقعدت في منزلك وانطلقت إليك، فإن هذه الأفعال إنما تطلـــبه بحسب ما طلبته مقاصد الكلام، فتقول مرّة: انطلقت من عندك، وتارة: انطـــلقت معك، وتارة انطلقت إليك، وتارة: انطلقت بسببك، ولأجلك، ومن جرّائك،وتقول مرّة: انطلقت لاغير فلا تُعَدِّيه، ولا يطلب شيئاً، وفرق بين فعل يطلب الحرف الجار من جهة وضعه، وفعل يطلبه من حيث هو مقصود في الكلام»[1]

(١) المقاصد الشافية: ١/١٤١.

الفصل الأول: دراسة نزع الخافض:

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف المصطلح:

مــادة: (نزع) تدلّ على القلع والإزالة يقال: نزع النجارُ المسمارَ فهو مــتروع بمعنى اقتلعه، ونزع الأميرُ العاملَ عن عمله أزاله قال ابن منظور:«نزع الشيءَ يَنْزِعُه نزْعاً فهو متروع، ونزيع، وانتزعه فانتزع اقتلعه فاقتلع. . . ونزع الأمــيرُ العــاملَ عن عمله أزاله وهو على المِثْل ؛ لأنه إذا أزاله فقد اقتلعه وأزالــه»[1]، وفــرّق سيبويه بين (نزع) و(انتزع) فقال:«وأما انتزع فإنما هي خطفــةٌ كقولــك اســتلب، وأمــا نزع فإنه تحويلك إياه وإن كان على نحو الاستلاب»[2].

والخــافض: مصطلح كوفي يراد به: حرف الجرّ، وتسمّى عندهم أيضاً حــروف الإضــافة؛ وسمّيت بهذا الاسم ؛ لأنها تحدث الخفض وهو الجرّ، وعلّل الزجاجي تسمية الجر خفضاً فقال:«ومن سمّاه منهم ومن الكوفيين خفضاً، فإنهم فسّـــروه نحو تفسير الرفع والنصب، فقالوا: لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق بــه، وميلــه إلى إحــدى الجهتين»[3] وعلل العكبري تسمية الخفض جرّاً عند البصريين فقال:«إنما سمّيت كسرة الإعراب جرّاً لتسفّلها، وانسحاب الياء التي من جنسها على ظهر اللسان كجرّ الثوب على الأرض، ومنه قيل لأصل الجبل

(١) اللسان (نزع) ٣٤٩/٨ .

(٢) الكتاب: ٧٤/٤.

(٣) الإيضاح في علل النحو: ٩٣.

جرٌّ لتسفّله»[١]، وقال الرضي: «وأما جرُّ الفكّ إلى أسفل وخفضه فهو ككسر الشـــيء ؛ إذ المكسور يسقط ويهوي إلى أسفل فسمّى- أي المصنّف- حركةَ الأعـــراب جـــرّاً وخفضاً، وحركة البناء كسراً ؛ لأن الأوّلين أوضح وأظهر في المعنى المقصود من صورة الفم من الثالث»[٢].

وللصـــبَّان تعليل آخر إذ يقول:«وإنما سمّيت حروف الجر ؛ إما لأنها تجرُّ معـــاني الأفعـــال إلى الأسمـــاء، أي: توصلها إليها، فيكون المراد من الجرّ المعنى المصدري، ومن ثَمّ سمّاها الكوفيون حروف الإضافة ؛ لأنها تضيف معاني الأفعال أي: توصـــلها إلى الأسمـــاء ؛ وإما لأنها تعمل الجرَّ فيكون المراد بالجرّ الإعراب المخصوص»[٣].

المبحث الثاني : أحوال نزع الخافض في العربية:

لحذف حرف الجرّ في العربية ثلاث حالات[٤]:

الأولى:أن يحـــذف قياساً مطّرداً - فيصير الفعل متعدّياً- وذلك مع الأحـــرف المصدرية (أنّ وأن) - وزاد ابن هشام[٥]: (كي) - ؛ لطول الصلة؛

---

(١) اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٣٥٢.

(٢) شرح الكافية: ١/٧٠ .

(٣) شرح الأشموني:٢/٢٠٣ .

(٤) ينظر في هذا التقسيم: شرح الجمل لابن عصفور: ١/٢٩٩، وشرح التسهيل: ٢/١٤٩، والتصريح: ٢/٤٠٤، والأشموني: ٢/٨٩.

(٥) أوضح المسالك: ٢/١٦١.

ولأن حرف الجر لم يظهر له تأثير في العمل، والحذف هنا مشروط بأن يتعيّن الحرف عند حذفه نحو: عجبت أن يفوز مهمل، أي من أن يفوز مهمل، أمّا إن لم يتعيّن الحرف فابن مالك[1] وكثير من النحاة يمنعون الحذف ؛ لأنه يؤدّي إلى لبس نحو: رغبت أن تذهب، إذ لا يعلم المراد بالرغبة (فيها أم عنها)، ويشكل على هذا قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾[2] إذ يصحّ أن تكون الرغبة في نكاحهنّ لجمالهنّ، ويصح أن تكون الرغبة عن نكاحهنّ لدمامتهنّ، وأجيب عن هذا الإشكال بجوابين:

أحدهما: أن يكون حذف الحرف اعتماداً على القرينة الرافعة للبس وبه قال المرادي[3] نقلاً عن أبي حيّان في منهج السالك، والذي في منهج السالك: «ويطّرد حذف حرف الجرّ من أنّ وأن إذا أمن اللبس فلا يجوز رغبت أن تقعد؛ لأنه ملبس، إذ يحتمل أن يكون المعنى رغبت في أن تقعد، ويحتمل أن يكون رغبت عن أن تقعد، فإن زال اللبس وتعيّن حرف الجر جاز ذلك نحو قول ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ »[4]

---

(١) قال ابن مالك:

وعدّ لازماً بحرف جر   وإن حذف فالنصب للمنجر
نقلاً وفي أنّ وأن يطّرد   مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

(٢) النساء: ١٢٧.

(٣) توضيح المقاصد والمسالك: ٢/ ٥٤ .

(٤) منهج السالك: ١٢٨، نسخة مصورة عن رسالة دكتوراه في الولايات المتحدة .

وثانيهما:أن يكون حذف الحرف لمعنى بلاغي وهو قصد الإبهام ليرتدع بذلك الطامع والمعرض[١]

واختلف في محل (أنَّ) و(أن) عند حذف حرف الجر المطّرد حذفه معهما فقيـــل: محلّهما نصبٌ، قياساً على الاسم الصريح، ونُسب للخليل وإليه ذهب الفراء[٢] والمبرّد[٣] وعزاه ابن مالك – متابعاً ضياء الدين بن العلج–إلى سيبويه، وصــححه[٤]، وقيـــل محــلّهما جرٌّ ونُسب للكسائي، ومال إليه السيرافي[٥]، واستدلوا بقول الشاعر:

وَما زُرْتُ لَيْلى أَنْ تَكونَ حَبيبَةً إليَّ وَلا دَيْنٍ بِها أنا طالِبُهْ[٦]

بجر (دينٍ)عطفاً على محل:(أن تكون) إذ أصله (لأن تكون)

(١) ينظر توضيح المقاصد: ٥٤/٢، والتصريح: ٤٠٨/٢، والأشموني: ٩١/٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن: ٢١٠/١ .

(٣) يـــنظر المقتضب ٣٤١/٢: قال:"وتقول:أشهد أن محمداً رسول الله فكأن التقدير: أشهد على أن محمد رسول الله أي:أشهد على ذلك، أو أشهد بأنَّ محمد رسول الله، أي:أشهد بذلك".

وقـــال في ٣٤٦/٢:'' زعم قوم من النحويين موضع (أن) خفض في هاتين الآيتين - ﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة﴾ ﴿وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا﴾- وما أشبههما، وأن اللام مضمرة، وليس هذا بشيء واحتجوا بإضمار ربّ في قوله:

وبلد ليس به أنيس

وليس كما قالوا ؛ لأن الواو بدل من (رب)كما ذكرت لك ''

(٤) ينظر شرح التسهيل: ١٥٠/٢، وشرح ابن الناظم:٢٤٩، والتصريح: ٢/ ٤٠٨

(٥) ينظر في العزو: المقاصد الشافية: ١/ ١٤٩، وتعليق الفرائد: ١٥/٥ .

(٦) بيت من الطويل للفرزدق وهو في ديوانه: ٨٤/١ .

وأجـــاز الزجاج الوجهين(١)، وهو ظاهر مذهب سيبويه قال: «وسألت الخليل عن قوله جلّ ذكره: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (٢) فقال إنمـــا هـــو على خذف اللام كأنه قالَ: ولأنَّ هذه أمتكم أمة واحدةً، وأنا ربكم فاتقون،وقـــال:ونظيرها:﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾؛لأنه إنما هو:لذلك ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾، فإنْ حذفْـــتَ اللامَ من (أنَّ) فهو نصَب، كما أنك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصباً هذا قول الخليل . ولو قال إنسان: إنَّ (أنّ) في موضع جرٍّ في هذه الأشياء، ولكـــنه حرف كثر استعماله في كلامهم فجاز فيه حذف الجار كما حذفوا ربَّ في قولهم:

وَبَلَد تَحْسَبُهُ مَكْسوحا (٣)

لكان قولاً قويّاً وله نظائر نحو قوله: لاهِ أبوك.والأوَّل قول الخليل»(٤).

الحالة الثانية: حذف جائز في سعة الكلام: المنثور والمنظوم، فيما سمع من أفعـــال اســـتعملها العرب مرة متعدية بنفسها، وتارة بحرف الجرّ، مع الاتحاد في الـــلفظ والمعنى(٥) وهي:(شكر، ونصح، ووزن، وكال يكيل، يقال: شكرت له وشـــكرته، ونصـــحت له ونصحته، ووزنت له ماله ووزنته ماله، وكلت لزيد طعامه وكلته طعامه، وكذلك:اختار وأمر يقال اخترت زيداً قومَه واخترت زيداً من قومه، وأمرتك الخيرَ، وأمرتك بالخير) قال الشاعر:

---

(١) ينظرمعاني القرآن: ٢٩٨/١، و٣٠٠ .

(٢) المؤمنون: ٥٢ .

(٣) شـــطر بيت من الرجز معزو لأبي النجم العجلي في شرح أبيات سيبوية لابن السيرافي : ١٩٠/٢

(٤) الكتاب: ١٢٦/٣ .

(٥) ينظر في هذه الأفعال:شرح الرضي: ١٣٦/٤، المقاصد الشافية: ١٢٨/١.

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فَافْعَلْ ما أُمِرْتَ بِهِ   فَقَدْ تَرَكْــتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ(١)

وهذه الأفعال موقوفة على السماع، قال ابن مالك: «ومأخذ هذا النوع السماع»(٢) وسمّاها المتعدية بوجهين.

واختــلف النحاة في أصالة هذه الأفعال التي تتعدّى مرة بنفسها ومرة بحــرف الجرّ فذهب فريق: منهم ابن عصفور(٣) وأبو حيّان(٤) إلى أنَّ كلّ واحد مــنهما أصــل برأسه، وليس أحدهما متفرعاً من الآخر، وذهب فريق ثانٍ منهم الشَّــلَوْبين الصغير(٥) إلى أن الأصل في هذه الأفعال التعدي بنفسها، فإن دخل على المفعول حرف جرّ فهو زائد، وذهب ابن درستويه(٦) إلى أن الفعل (نصح) يــتعدّى إلىمفعولــين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر، وأنكر الكسائي(٧) أن

---

(١) بيت من البسيط وهو لعمرو بن معدي كرب في ديوانه:٦٣، والكتاب: ٣٧/١، ونسب لخفــاف بــن ندبة السلمي وهو في ديوانه ضمن شعراء إسلاميون: ٥٢٩، كما نسب للعباس بن مرداس السلمي وهو في ديوانه:٤٦، ولأعشى طرود في فرحة الأديب:٦٢.

(٢) شرح التسهيل ١٥١/٢ .

(٣) شرح الجمل: ٣٠٠/١.

(٤) ارتشاف الضرب: ٢٠٨٨ .

(٥) يــنظر رأيــه في ارتشــاف الضــرب: ٢٠٨٨، ودون عزو في شرح الجمل: ٣٠٠/١، والشــلوبين الصغير هو: محمد بن عليّ بن محمد الأنصاري، شرح أبيات سيبويه، وأكمل شــرح شيخه ابن عصفور على الجزولية، مات شاباً في حدود عام:٦٦٠ . تنظر ترجمته في: بغية الوعاة: ١/ ١٨٧ وكشف الظنون: ١٤٢٧.

(٦) يــنظر رأيه في شرح الجمل: ٣٠٠/١، وابن درستويه هو: عبدالله بن جعفر بن درستويه ابــن المــرزبان الفسوي ولد عام:٢٥٨، وتوفي عام ٣٤٧ هــ أخذ عن ابن قتيبة والمبرد وغيرهم. تنظر ترجمته في نزهة الألباء : ٢٨٣ وفيه قائمة بمصادر ترجمته لراغب المزيد.

(٧) ما تلحن فيه العامة: ١٠٢.

يقال: شكرتك ونصحتك ويرى أنَّ الصواب أن يقال: (شكرت لك ونصحت لـــك) وقال: هذا كلام العرب وقال الفراء: «العرب لا تكاد تقول شكرتك، إنما تقول شكرت لك، ونصحت لك، ولايقولون نصحتك، وربّما قيلتا»[1]

وأجـــاز الأخفـــش الصـــغير[2]: أن يُحكم باطراد حذف حرف الجر، والنصب فيما لا لَبْسَ فيه إذا كان الفعل يتعدّى إلى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بواسطة حرف الجرّ، إنْ تعيّن الحرف، وتعين موضعه، كقول الشاعر:

تَحِنُّ فَتُبْدي ما بِها مِنْ صَبابَةٍ   وَأُخْفي الَّذي لَوْلا الأُسى لَقَضاني[3]

قال ابن مالك: «والصحيح أن يتوقف فيه على السماع»[4].

الحالة الثالثة: حذف سماعي مخصوص بالضرورة كقول الشاعر:

يُشَـــبَّهونَ سُيوفاً في مَضائِهِمُ   وَطولِ أَنْضِيَةِ الأَعْناقِ والأَمَمِ[5]

أي: يشبّهون بسيوف، وقول الآخر:

---

(١) معاني القرآن: ٩٢/١.

(٢) شرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١، شرح التسهيل لابن مالك: ١٥٠/٢، وتعليق الفرائد: ١٧/٥، والأخفش الصغير هو: علي بن سليمان بن الفضل أبو الحسن أخذ عن الإمامين المـــبرد وثعـــلب، توفي عام ٣١٥ هـــ: تنظر ترجمته في طبقات الزبيدي: ١١٥، ونزهة الألباء: ١٨٥، وإنباه الرواة: ٢٧٦/٢ .

(٣) بيـــت من الطويل منسوب لعروة بن حزام في الخزانة: ١٣٠/٨، والدرر: ١٣٦/٤، ودون عزو في الكامل للمبرد: ٤٧، والمسائل العسكرية: ١٩٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١ والأسى بضم الهمزة جمع أُسوة: وهو التأسي وما يتأسّى و يتعزّى به الحزين.

(٤) شرح التسهيل: ١٥٠/٢.

(٥) بيـــت مـــن البسيط: للشمردل بن شريك اليربوعي وهو في شعره المجموع ضمن شعراء أمويـــون القسم الثاني ٥٥٢ وهو فيه: (يشبهون قريشاً من تكلمهم)، والرواية المثبتة هي رواية الشاطبي: ١٤٢/١.

كَأَنِّيَ إذْ أَسْعى لأظْفَرَ طائِراً   مَعَ النَّجْمِ في جَوِّ السَّماءِ يُصَوِّبُ (١)

أي: لأظفر بطائرٍ، وقول الآخر:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ   فيه كَما عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ(٢)

أي: كما عسل في الطريق، وقول الآخر:

تَمُرّونَ الدِّيارَ وَلَمْ تَعوجوا   كَلامُكُمْ عَلَيَّ إذن حَرامُ (٣)

أي: تمرون بالديار، وقال الآخر:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْباً لَسْتُ مُحْصِيَهُ   رَبَّ العِبادِ إلَيْهِ الوَجْهُ والعَمَلُ(٤)

---

(١) بيت من الطويل دون عزو في معاني القرآن للأخفش:٢٩٥، وشرح التسهيل: ١٤٨/٢، والمقاصد الشافية / ١٤٢/١.

(٢) بيت من الكامل لساعدة بن جؤيَّة الهذلي في شرح أشعار الهذليين:١١٢٠والكتاب:٣٦/١ ٢١٤، ودون عزو في أسرار العربية: ١٨٠، والأشموني: ١٩٧/١ ٠

(٣) بيت من الوافر لجرير بن عطية في ديوانه: ٢٧٨، والرواية فيه

أتمضون الرسوم ولا نُحيَّى   كلامكم عليَّ إذن حرام

والرواية المثبتة هي المشهورة في كتب النحاة، وهي رواية الكوفيين ذكر ذلك المبرد في الكامل: ٥٠، وأشار إلى رواية الديوان وقال عنهما:(ليستا بشيء لما ذكرت لك، والسماع الصحيح والقياس المطرّد لا تعترض عليه الرواية الشاذة) ثم قال المبرد:(قرأت على عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير:

مررتم بالديار و لم تعوجوا

فهذا يدل على أن الرواية مغيّرة) أهـ.

ينظر:رصف المباني:٢٤٧، وابن يعيش: ٨/٨- ١٠٣/٩، والمقرّب:١١٥/١، تخليص الشواهد: ٥٠٣، والمقاصد النحوية: ٥٦٠/٢، وهمع الهوامع: ٢٠/٥، والخزانة: ١١٨/٩.

(٤) بيت من البسيط دون عزو في الكتاب ٣٧/١، والمقتضب:٣٢١/٢، وابن يعيش:٦٣/٧، ٥١/٨، والهمع: ١٧/٥.

أي: أستغفر الله من ذنب، وقال الآخر:

آلَيْتُ حَبَّ العِراقِ الدَّهْرَ أَطْعَمُهُ   وَالحَبُّ يَأْكُلُهُ في القَرْيَةِ السّوسُ(١)

أي: آليت على حبِّ العراق، وقال الآخر:

فَبِتُّ كَأَنَّ العائداتِ فَرَشْنَني   هَراساً بِهِ يُعْلى فِراشي وَيُقْشَبُ(٢)

يريد: فرشن لي، وقول الآخر:

مِنَّا الّذي اخْتِيرَ الرِّجالَ سَماحَةً   وَخَيْراً إذا هَبَّ الرِّياحُ الزَّعازِعُ(٣)

أي: اختير من الرجال.

هذا مع نصب الاسم بعد حذف الجار.

وقد يحذف الجار ويبقى عمله، ولا خلاف في شذوذ الإعمال حينئذٍ ومنه قول الآخر:

إذا قيلَ أيُّ النّاسِ شَرٌّ قبيلةً   أَشارَتْ كُلَيْبٍ بِالأَكُفِّ الأَصابِعُ(٤)

---

(١) بيت من البسيط للمُتَلَمِّس الضُّبعي في ديوانه: ٩٥، والكتاب: ٣٨/١، والجنى الداني: ٤٧٣، وتخليص الشواهد: ٥٠٧، والأشموني: ١٩٧/١.

(٢) بيت من الطويل للنابغة الذبياني في ديوانه: ٧٢، وإصلاح المنطق: ٤٠٦، وشرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١، والهراس بفتح الهاء، وتخفيف المهملة:اسم جنس للشوك واحده هراسة، ويقشب أي يُخلط.

(٣) بيت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٤١٨، وفي تفعليته الأولى خرم، وهو في الكتاب: ٣٩، والمقتضب: ٣٣٠/٤، والخزانة:١١٣/٩.

(٤) بيت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٤٢٠ ضمن قصيدته التي منها الشاهد السابق، ورواية الديوان: برفع (كليبٌ) وكذلك في النقائض: ٧٠٢ وخرّج أبو عبيدة معمر بن المثنى وجه الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: أشارت الأصابعُ: هذه كليبٌ، وعلى هذه الرواية يزول الشاهد، وهو توجيه حسنٌ، وروي بنصب (كليباً) على الأصل في نزع الخافض، وأشار إلى رواية النصب البغداديُّ في الخزانة: ١١٣/٩، وقال:"وقد =

بجــرِّ «كــليبٍ» أي: أشــارت إلى كليب فحذف الجار، وأبقى عمله شذوذاً، وكقول الشاعر:

وَكَريمَةٍ مِنْ آلِ قَيْسَ أَلِفْتُهُ   حَتَّى تَبَذّخَ فَارْتَقى الأعْلامِ(١)

بجر «الأعلام» أي: فارتقى في الأعلام

قــال ابن مالك(٢): «ومن بقاء الجرّ بالحرف المحذوف قوله عليه الصلاة والســلام :(صلاة الرجل في الجماعة تضعَّف علىصلاته في بيته وفي سوقه خمسٍ وعشرين ضعفاً)(٣) قال: أي بخمسٍ.

قــال ومنه قوله عليه السلام:«فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين صلاة» قال: «أي بسبعين صلاة» (٤)

=

رأيته في ديوانه والمناقضات منصوباً".

والــرواية المثبــتة هي رواية النحاة: ينظر فيها : شرح التسهيل: ١٥١/٢، وشرح الكافية للرضــي:١٣٧/٤، ٢٩٩، و الارتشــاف: ١٧٦٠، ٢٠٩٢، وتخليص الشواهد: ٥٠٤، والأشموني: ٩٠/٢.

(١) بيت من الكامل: دون عزو في شرح التسهيل: ١٥١/٢، والارتشاف: ١٧٦٠، والمقاصد النحوية: ٣٤١/٣، والأشموني: ٢٣٤/٢، والدرر اللوامع: ١٩٢/٤.

والــتاء في:(وكريمة) قيل: تاء التأنيث ؛ لأن المعنى ونفس كريمة، وقيل هي للمبالغة وفيها حينئذ شذوذ، وحذف التنوين من قيس ضرورة .

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤، ولكنّ المحقق ضبطها سهواً بالنصب.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة والرواية عنده بالنصب، و لم يشــر العيــني إلى روايــة الجر:٣٣٧/٤ وكذلك ابن حجر: ١٤٨/٢، ورواية الجر عند السيوطي في همع الهوامع: ٢٢١/٤ .

(٤) وهــو رواه أحمد: ٢٧٢/٦ ولفظه عنده: فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين ضعفاً، و شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤.

ومـــنه قوله ﷺ: (مَنْ كانَ عِنْدَهُ طَعامُ اثْنَينِ فَلْيَذْهَبْ بثالث، وَإِنْ أَرْبَعَة فَخامِسٍ أَوْ سادِسٍ)(١) وقدّر ابن مالك المحذوف هنا: «وَإِنْ قامَ بِأَرْبَعَة فَلْيَذْهَبْ بِخامِسٍ أَوْ سادِسٍ»(٢).

المبحث الثالث: حكم منزوع الخافض:

مـــنزوع الخـــافض يجـــب نصبه، نص على ذلك الأئمة من النحاة قال الشاطبي شارحاً قول الناظم:

وعـــدّ لازماً بحرف جـــرَّ   وإن حُذِفْ فالنصب للمنجرّ

نقلاً ....

«يعني: أنَّ الحرف إن حذف فلا بدّ للمنجر به من النصب، فيصير الفعل مـــتعدّياً بنفسه بالعَرَضِ كالمتعدّي بحق الأصل ؛ وذلك لأنه إذا تعلّق به فقد صار موضـــعه نصـــباً؛ ولذلك تقول مـــررت بزيدٍ وعمراً فتعطف على موضعه نصباً»(٣).

واختـــلف في عامل النصب حينئذ، فذهب الكوفيون إلى أن العامل هو نزع الخافض، وقال البصريون العامل هو الفعل نفسه قاله الصبان (٤)

(١) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب السمر مع الضيف والأهل، والرواية عنده بالرفع في الكـــلمات الثلاث، ولم يذكر ابن حجر في الفتح٢/٩٠رواية الجر، وأشار إليها العيني في عمدة القاري: ٤/٢٥٨

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤.

(٣) المقاصد الشافية: ١/ ١٤٢.

(٤) حاشية الصبان: ٢/٨٩ .

المبحث الرابع: المنصوب بعد (ما) الحجازية:

(مـــا): حرف نفي غير مختص، يدخل على الجمل الاسمية نحو: ما محمد قائمــاً، وعــلى الجمل الفعلية نحو:ما قام محمد، ومن حق الحرف غير المختص الإهمــال، ولكن الحجازيين أعملوا (ما) عمل ليس فيرتفع المبتدأ بعدها على أنه اسم لها، وينتصب الخبر على أنه خبر لها، وأهمل إعمالها التميميون.

واختــلف البصــريون والكوفيــون[١] في ناصب الخبر بعدها، فذهب البصــريون إلى أن ناصــب الخــبر هو: (ما) نفسها حملاً لها على ليس، وذهب الكوفيــون إلى أن الخــبر منصوب على نزع الخافض،والأصل جرّه بالباء،قال الفراء في قوله تعالى:﴿ما هَذا بَشَراً﴾[٢]:(نصبت ﴿بشراً﴾؛ لأن الباء قد استعملت فيــه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبّوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك)[٣]، وقال ابن مالك:«وزعم الكوفيون أنّ (مــا) لا عمل لها، وأنّ نصب ما ينتصب بعدها بسقوط الباء. وما قالوه لا يصــحّ ؛ لأن الباء قد تدخل بعد هل، وبعد ما المكفوفة بــ(إنْ)، وإذا سقطت الــباء تعين الرفع بإجماع، فلو كان سقوط الباء ناصباً لنصبه في هذين الموضعين، ومــثل تعين الرفع في هذين الموضعين عند سقوط الباء تعينه عند سقوطها في نحو

(١) يــنظر في هذه المسألة: الإنصاف المسألة التاسعة عشرة، وأسرار العربية: ١٣٩، واللباب للعكــبري: ١/ ١٧٥، ومــنهج الســالك لأبي حيان: ٦١، وائتلاف النصرة: ١٦٥، والتصريح: ١/٦٤٥، وهمع الهوامع: ٢/١١٠، وحاشية الصبان: ١/٢٤٧.

(٢) يوسف: ٣١ .

(٣) معاني القرآن: ٢/٤٢ .

كفى بزيد رجلاً، وبحسب عمرو درهمٌ، وتعينه عند سقوط من في نحو: ما فيه من رجل»[1]

المبحث الخامس: نزع الخافض والتضمين:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة التضمين:

البحث في التضمين يطول لمن أراد أن يستوفي البحث حقه، والكلام فيه تتنازعه الحقيقة والمجاز، والنحو والبلاغة، ولكني سأُلمُّ به في هذه العجالة، مشيراً إلى أهم ما دون فيه من بحوث، لمن أراد الوقوف على التفاصيل فأقول:

التضمين: من مصطلحات النحو والبلاغة والعروض.

وهــو عند أهل اللغة :مصدر ضمّن يضمِّن تضميناً، كعلّم يعلّم تعليماً، ويــريدون بــه [2]: إيداع شيء شيئاً، يقال: ضمّنت الميّت القبر، أودعته إياه، وكلُّ شيء أُحرز فيه شيء فقد ضُمِّنَهُ، وبمعنى غَرِمَ يقال: ضمَّنته الشيء فَضَمِنَهُ، غرَّمته إياه، وضَمِنَه عنّي، التزم الغرم ومنه الغريم ؛ لأنه ضامن، فعيل بمعنى فاعل.

والتضمين عند البلاغيين هو: (استعارة الشاعر كلاماً من غيره، وإدخاله في شعره)[3] ومثاله قول الشاعر:

---

(١) شرح التسهيل: ١/ ٣٧٢ .

(٢) يــنظر: العــين:٧/٥٠، والــتهذيب: ١٢/٤٩، والصحاح واللسان، والقاموس والتاج (ضمن).

(٣) ينظر في التعريف: الصناعتين: ٣٦، الإيضاح للقزويني: ٥٨٠، وتحرير التحبير: ١٤٠ .

لئنْ أَخْطَأْتُ في مَدْحيـــ ـــكَ ما أَخْطَأْتَ في مَنْعي
لَقَدْ أَنْزَلْتُ حاجاتـــي بِــوادٍ غَيْرِ ذي زَرْعِ (١)

فضـــمَّن بيـــته قوله تعالى: ﴿بِوادٍ غَيْرِ ذي زَرْعٍ﴾ من الآية ٣٧ من سورة إبراهيم.

وعـــند العروضيين هو:(تعلُّق قافية البيت الأول بالبيت الثاني) (٢) وهم يعدونه من عيوب الشعر.

قال الشاعر (٣):

يـــا ذا الَّـــذي في الحُبِّ يَلْحى أَما تَخْشـــى عِقـــابَ اللهِ فينا أَما
تَعْـــلَمُ أنَّ الحُـــبَّ داءٌ أَمـــا وَاللهِ لَـــوْ حُمِّـــلتَ مِـــنْهُ كما
حُمِّـــلْتُ مِـــنْ حُـــبِّ رَخـــيمٍ لَما لُمْـــتَ عَلى الحُبِّ فَذَرْني وَما
أَطْـــلُبُ إنِّـــي لَسْـــتُ أَدْري بِما قُتِـــلتُ إلاَّ أَنَّـــني بَيْـــنما
أَنـــا بِـــبابِ القَصْـــرِ في بَعْضِ ما أَطْـــلُبُ مِـــنْ قَصْرِهِمْ إذْ رَمى
شِـــبْهُ غَـــزالٍ بِسِـــهامٍ فَمـــا أَخْطَـــأَ سَـــهْماهُ وَلَكِـــنَّما
عَيْـــناهُ سَـــهْمانِ لَـــهُ كُـــلَّما أَرادَ قَتْـــلِي بِهِمـــا سَـــلَّما

(١) بيـــتان مـــن الهـــزج منسوبان لابن الرومي وهما في ديوانه: ١٥٥٣/٤، ونسبا لإسماعيل القراطيسي في عيون الأخبار ١٤٣/٣، والأغاني:٧٣/٢٣.

(٢) الـــوافي في العـــروض والقـــوافي: ٢٢٣، وينظر:كتاب القوافي للأخفش:٦٥، والقوافي للتنوخي: ١٩٣، و الشافي في علم القوافي: ٩٧، والفصول في القوافي: ٩٣ .

(٣) الأبيـــات من السريع منسوبة لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ٥٠٠، ودون عزو في الوافي في العـــروض والقـــوافي، ولا يخفى ما فيها من تكلّف الصنعة التي لا تتفق مع الذوق العربي السليم.

فكل بيت من هذه الأبيات تعلقت قافيته بالبيت اللاحق له

وهو في اصطلاح النحاة: يدور حول المعنى اللغوي، إذ يعرفه ابن هشام بقوله :(قد يُشرِبون لفظاً معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه) (١) ويقول، الشريف الجرجاني: (أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي، ويلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه، ويُدَلُّ عليه بذكر شيء من متعلقاته) (٢) ويقول الأشموني: (إشراب اللفظ معنى لفظ آخر، وإعطاؤه حكمه لتصير الكلمة تؤدِّي مؤدَّى الكلمتين)(٣) ويرى الصبان أن الأولى أن يقال: (التضمين إلحاق مادة بأخرى في التعدِّي واللزوم ؛ لتناسب بينهما أو اتحاد)(٤).

ويرى بعض العلماء :أن التضمين النحوي من أبواب المجاز وليس من باب الحقيقة، وما سمع منه يحمل على التجوُّز في اللفظ كابن السِّيْد البَطَلْيَوْسي في قوله : (اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف جرٍّ، والثاني بحرف جرٍّ آخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر؛ مجازاً وإيذاناً بأن هذا الفعل في معنى الآخر) (٥)، ويرى آخرون أنه من باب الحقيقة، وليس فيه مجاز ؛ لأن كلاًّ من المعنيين مقصود لذاته، بخلاف المجاز الذي يكون القصد فيه لازم المعنى، كالزمخشري، و الشريف الجرجاني، وسعد

---

(١) مغني اللبيب: ٨٩٧ .

(٢) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف: ١٢٦/١.

(٣) شرح الأشموني: ٢/ ٩٥.

(٤) حاشية الصبان على الأشموني: ٩٥/٢.

وهناك تعريفات أخر للتضمين تدور حول هذا المعنى ينظر فيها:البرهان للزركشي:٣٣٨/٣ والاتقان للسيوطي: ٢٧٠/٣، والكليات لأبي البقاء:٢٤/٢، والنحو الوافي: ٥٦٤/٢.

(٥) الاقتضاب: ٢٦٥/٢.

الديــن التفتازاني (١)، ومنهم من يرى فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز وعليه العز بن عبد السلام في كتابه مجاز القرآن (٢) .

والتضــمين: يقع في ثلاثة أبواب نحوية هي: باب الأسماء المبنية، و باب التعدّي واللزوم، و باب حروف المعاني.

وكما اختلفوا فيه بين الحقيقة والمجاز، تنازعوا كذلك في قياسية التضمين من عدمها على ثلاثة مذاهب (٣):

فريق يرى أن التضمين سماعيّ لا قياسي، وإنما يُلجأ إليه عند الضرورة، أمَّا إن أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فهو أولى.

وذهب فريق ثانٍ: إلى القول بإطلاق القياس في التضمين دون قيود.

وتوسط فريق ثالث: فأجاز التضمين في الأفعال بشروط ثلاثة:

أ- تحقق المناسبة بين الفعلين.

ب- وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

ج- ملاءمة التضمين للذوق العربي.

---

(١)ينظر الكشاف: ١٢٦/١، وحاشية يس:٥/٢.

(٢) ينظر: رأيه في حاشية يس على التصريح: ٤/٢ .

(٣) يــنظر في التضمين : الخصائص: ٣٠٨/٢، وارتشاف الضرب: ١٩٨٤، ومغني اللبيب: ٥٤٥، وحاشية الشمني على مغني اللبيب: ٢٧٩/٢، الأشباه والنظائر: ١/ ٢٤٨، ومعترك الأقران للسيوطي: ١٩٨/١، ٣٠٢، وحاشية الشيخ يس على التصريح: ٤/٢، والكليات لأبي الــبقاء: ٢٤/٢، وحاشية الدسوقي على المغني: ٣٠٥/٢، والنحو الوافي: ٥٦٤/٢، وفي النحو العربي: ١٢٠، و للدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم بحث في التضمين في مجلة كلية اللغة العربية بالرياض العدد: الثالث:١٣٩٣ هـــ.

المطلب الثاني: الفرق بين التضمين ونزع الخافض:

أوّلاً : من الناحية البلاغية: التضمين أبلغ من نزع الخافض؛ لأن الفعل المضـــمَّن معنى فعل آخر يؤدِّي المعنيين في وقت، واحد أحدهما أصالة، والآخر تضميناً؛ فيكون أبلغ في تأدية المعنى المراد، أما نزع الخافض فهو: حذف وإيصال فقـــط، وليس فيه معنى زائد عن المعنى الأصلي، وهذه المسألة تنبَّه لها ابن القيم فقـــال في معـــرض رده على من يرى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض: (ظاهـــرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأمَّا فقهاء أهل العربية، فلا يرتضـــون هـــذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيُشربون الفعل المتعدِّي به معناه، هـــذه طـــريقة إمـــام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى، وطريقة حذاق أصحابه، يضمّنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن، وهذا نحو قوله تعالى:

﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللهِ﴾(١) فـــإنهم يضمنون:(يَشْرَبُ) معنى (يَرْوَى) فيعدونـــه بالـــباء الـــتي تتطلّـــبها ؛ فيكون في ذلك دليل على الفعلين، أحدهما بالتصـــريح والـــثاني بالتضـــمين، والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصـــار، وهذا من بديع اللغة، ومحاسنها، وكمالها. .. وهذا أحسن من أن يقـــال: يشرب منها ؛ فإنه لا دلالة فيه على الرِّيِّ، وأن يقال يروى بها؛ لأنه لا

---

(١) الإنسان: ٦.

يـــدلّ عـــلى الشُّرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال يشرب بها دلّ على الشرب بصريحه، وعلى الرِّيّ بالباء فتأمله)(١)

ثانيـــاً : مـــن الناحية الإعرابية: الفعل اللازم الذي يصل إلى المفعول به بواســـطة حـــرف الجر هو متعدّ بالواسطة، والجار والمجرور بعده في محل نصب، والدليل على ذلك أنه لو عطف على المجرور لنصب المعطوف يقال: مررت بزيد وعمـــراً بالنصـــب، قال الشاطبي: (إنَّ الحرف إنْ حُذف فلا بد للمنجر به من النصب، فيصير الفعل متعدياً بنفسه بالعرض كالمتعدي بحق الأصل ؛ وذلك لأنه إذا تعـــلق به الجار فقد صار موضعه نصباً ؛ ولذلك تقول: مررت بزيد وعمراً فـــتعطف عـــلى موضعه نصباً)(٢) فمتروع الخافض انتصب بالعَرَض الذي طرأ عليه لا بسبب تحمُّل فعله معنى لم يكن فيه ذلك المعنى من ذي قبل، أما التضمين؛ فلأن الفعل قد ضُمّن معنى آخر لم يكن فيه ذلك المعنى من ذي قبل، فيأخذ معنى جديـــداً مـــع بقاء المعنى الأصلي للفعل فهو جمع بين معنيين معنى أصلي، ومعنى تضمني، وبسبب المعنى التضمنى تعدى الفعل لا بسبب نزع الخافض.

---

(١) بدائع الفوائد: ٢/٢١.

(٢) المقاصد الشافية: ١/١٤٢.

الفصل الثاني: المنصوب على نزع الخافض في القرآن:

وتحته مباحث:

المبحث الأوّل: نزع الخافض قياساً في القرآن:

وفيه مطالب:

المطلب الأول: دراسة أنّ وأنْ بعد نزع الخافض:

يـــري فريق من العلماء أنَّ: «أنَّ وأنْ » بعد حذف الخافض منهما في محــلِّ نصـــب، وذهب فريق إلى القول ببقاء الجر فيهما، واضطرب النقل عن الخـــليل وسيبويه، فعزى ابن مالك، والأشموني للخليل القول ببقاء الجر فيهما، ولســـيبويه القـــول بأنهما في موضع نصب، واختارا رأي سيبويه، قال الأشموني «وهـــو الأقيـــس» وعلل ابن مالك ذلك بأن بقاء الجر بعد حذف عامله قليل، والنصب كثير، والحمل على الكثير أولى من الحمل على القليل (١).

والذي في الكتاب يخالف ذلك، قال سيبويه:«هذا باب آخر من أبواب (أنَّ): تقـــول:جئتك أنك تريد المعروف، إنما أراد: جئتك لأنك تريد المعروف، ولكنك حذفت اللام ههنا كما تحذفها من المصدر إذا قلت:

وَأَغْفِرُ عَوْراءَ الكَرِيمِ ادِّخارَهُ   وَأُعْرِضُ عَنْ ذَنْبِ اللئيمِ تَكَرُّما(٢)

(١) ينظر شرح التسهيل: ٢/١٥٠، وشرح الأشموني: ٢/ ٩٢.

(٢) بيت من الطويل لحاتم الطائي في ديوانه: ٢٢٤، والرواية فيه:

وأغفر عوراء الكريم اصطناعه   وأصفح عن شتم اللئيم تكرما

وهو في: المقتضب: ٣٤٨/٢، وأسرار العربية: ١٨٧، وابن يعيش: ٥٤/٢.

أي لادّخاره، وسألت الخليل عن قوله جلّ ذكره : ﴿وَأَنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾(١) فقال: إنما هو على حذف اللام ؛كأنه قال:ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون، وقال ونظيرها:﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ لأنه إنما هـو لذلك فليعبدوا، فإن حذفت اللام من أن فهو نصب، كما أنك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصباً، هذا قول الخليل. ولو قال إنسان: إنَّ (أنَّ) في موضع جرٍّ في هذه الأشياء ؛ ولكنه حرف كثر استعماله في كلامهم فجاز فيه حذف الجار كما حذفوا ربّ من قولهم:

وَبَلَدٍ تَحْسَبُهُ مَكْسوحا (٢)

لكانَ وجهاً قوياً وله نظائر نحو قوله: لاهِ أبوك،والأول قول الخليل»(٣).

ووَهَّم أبو حيّان ابنَ مالك فيما حكاه عن الخليل (٤).

وكـثير من المتأخرين يرجحون نصب المصدر المتروع الخافض، قال ابن هشـام عن حذف حرف الجر:«وقد يحذف وينصب المجرور وهو ثلاثة أقسام: سمـاعي جائز في الكلام المنثور. وسماعي خاص بالشعر. وقياسي وذلك بعد أنَّ وأنْ وكـي »(٥)، وقـال الأشموني: «إنما اطرد حذف حرف الجر مع أنّ وأنْ

(١) المؤمنون: ٥٢.

(٢) بيت من مشطور الرجز ينسب لأبي النجم العجلي في شرح أبيات سيبويه: ١٩٠/٢، وأساس البلاغة:(طوح) ٣٩٧، وليس في ديوانه المجموع .

(٣) الكتاب: ١٢٦/٣.

(٤) ينظر ارتشاف الضرب: ٢٠٩٠/٤.

(٥) أوضح المسالك: ٢/ ١٥٩.

لطولهما بالصلة، واختلفوا في محلّهما بعد الحذف فذهب الخليل والكسائي إلى أنّ محلّهما جرّ تمسكاً بقوله:

وَما زُرْتُ لَيْلى أنْ تَكونَ حَبيبَةً إليّ وَلا دَيْنٍ بِها أنا طالِبُهْ[1]

بجـــر ديـــن، وذهب سيبويه والفراء إلى أنهما في موضع نصب وهو الأقيس»[2].

المطلب الثاني: نزع الخافض من أنَّ وأن في القرآن:

جاءت آيات كثيرة جداً تحتوي على أحد الحرفين المصدريَّين (أنَّ وأنْ) قـــال عنها المعربون للقرآن: إنها منزوعة الخافض – ونزع الخافض معهما أمر قياســـي عـــند النحاة – ؛ ولهذا سأكتفي بإيراد أمثلة توضح هذه المسألة دون استقصاء لجميع ما ورد منها في القرآن.

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾[3].

أي: بأنَّ لهم جنات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [4].

أي بأن تذبحوا بقرة.

وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [5]

أي بأن يؤمنوا لكم.

---

(١) بيـــت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٨٤/١، والرواية فيه (سلمى) بدل ليلى، وهو في الكتاب: ٢٩/٣، والإنصاف: ٣٩٥، وتخليص الشواهد: ٥١١.

(٢) شرح الأشموني: ٩٢/٢.

(٣) البقرة: ٢٥.

(٤) البقرة: ٦٧.

(٥) البقرة: ٧٥.

وقال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾(١)

أي: بأنه لا إله إلا هو.

وقال تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا﴾(٢)

أي: بأن تفشلا.

وقال تعالى: ﴿قالوا إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسول﴾(٣)

أي: بألاَّ نؤمن، أو علىَ تضمين الفعلَ (عَهِد) معنى ألزم.

وقال تعالى: ﴿ وَتَرْغَبونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ (٤)

أي: في أن تنكحوهنَّ، أو عنَ أن تنكحوهنَّ.

وقال تعالى: ﴿ سُبْحانَهُ أَنْ يَكونَ لَهُ وَلَدٌ﴾(٥)

أي: من أن يكون له ولد.

وقال تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ المَسيحُ أَنْ يَكونَ عَبْداً للهِ﴾(٦)

أي: من أن يكون عبداً لله، أو عن أن يكون عبداً لله.

وقال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الذينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصّالحاتِ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾(٧)

أي: بأنَّ لهم قدم صدق.

---

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) آل عمران: ١٢٢.

(٣) آل عمران: ١٨٣.

(٤) النساء: ١٢٧.

(٥) النساء: ١٧١.

(٦) النساء: ١٧٢.

(٧) يونس: ٢.

وقال تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(١)

أي: بأن أكون من المؤمنين.

وقال تعالى: ﴿مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (٢)

أي: من أن تكون، أو في أن تكون.

المطلب الثالث: دراسة كي في اللغة:

جاءت (كـي) في اللغة على أربعة أضرب: منها وجه واحد سماعي، والثلاثة الباقية قياسية.

الضرب الأول السماعي: :اسم مختصرمن كيف، كما اُختصر (سَوْ) من (سوف)، قال الفراء: «سمعت بيتاً حذفت الفاء فيه من كيف قال الشاعر:

مَنْ طالِبينَ لِبُعْرانٍ لَنا رَفَضَتْ كَيْ لا يُحِسُّونَ مِنْ بُعْرانِنا أَثَرا (٣)

أراد كيف لا يحسون »(٤)

قال ابن مالك: «وإن ولي (كي) اسم، أو فعل ماض، أو مضارع مرفوع عُلم أن أصلها (كيف) حذفت فاؤه»(٥) .

وقال ابن يعيش: في (كيف) لغتان: «كيف وكي» (٦).

(١) يونس: ١٠٤.

(٢) الحجر: ٣٢.

(٣) البيت من البسيط وهو لعمرو بن أحمر الباهلي في ديوانه ٧١، والرواية فيه (أو باغيان لبعران).

(٤) معاني القران: ٣/٢٧٤.

(٥)شرح الكافية الشافية: ١٥٣٤.

(٦) شرح المفصل: ٤/١١٠.

وأنكـــر أبو علي الفارسي على الفراء أن تكون (كي) في البيت السابق مرخـــمة من كيف، وحتَّم أن تكون فيه حرفاً بمعنى اللام ؛ بحجة أن كيف اسم ثلاثي خال من علامة التأنيث، والثلاثي لا يرخم منه إلا ما لحقته علامة التأنيث، كما أنه نكرة والنكرة لا ترخم، وهو مبني لمشابهته الحروف، والحذف لا يكون في الحـــروف قال: «وكذلك ينبغي أن لا يكون فيما غلب عليه شبهُـــها وصار بذلك في حيّزها »[1].

الضـــرب الثاني وهو قياسي: حرف تعليلي كاللام معنى وعملاً[2]، وذلـــك إذا وليها «ما» الاستفهامية نحو كيمه ؟، أو المصدرية، ويمثل لها النحاة بقول الشاعر:

إذا أنْتَ لَمْ تَنْفَعْ فضُرَّ فَإنَّما   يُرَجّى الفَتى كَيْما يَضُرُّ وَيَنْفَعُ [3]

أو وليتها اللام ومنه قول:

وَأَوْقَدْتُ ناري كَيْ لِيُبْصَرَضَوْؤُها   وَأَخْرَجْتُ كَلْبي وَهْوَ في البَيْتِ داخِلُهْ[4]

---

(١) ينظر المسائل البغداديات: ٣٤٩.

(٢) القول بجواز أن تكون (كي) تعليلية هو رأي سيبويه وجمهرة البصريين، ويحتِّم الكوفيون وابن السراج أن تكون (كي) مصدرية.
ينظر: الكتاب: ٦/٣، والمقتضب: ٨/٢، والأصول: ١٤٧/٢، والإنصاف: المسألة الثامنة والسبعون، وابن يعيش: ١٧/٧، والتصريح: ٢٨٩/٤.

(٣) بيت من الطويل نسب للنابغة الجعدي وهو في: ذيل ديوانه: ٢٤٦، ولقيس بن الخطيم في تكمـــلة ديوانه: ١٧٠ وهو فيه بنصب الفعلين:(يضرًّ وينفعا) وللنابغة الذبياني في المقاصد النحوية ٣٧٩/٤ وأشار العيني إلى التزاع في نسبته، ونسبه البحتري في حماسته:٣٣٩ إلى عـــبد الله بن معاوية فثبّته جامع ديوانه بناء على هذه النسبة:٥٩، ونسب لبعد الأعلى بن عبد الله في الحيوان: ٧٦/٣.

(٤) بيـــت من الطويل نسب لحاتم الطائي في صلة ديوانه: ٢٨٧، ولمنصور النمري في ملاحق ديوانه:١٣١ مع اختلاف في موضع الشاهد والبيت في حماسة أبي تمام ٣٣٤/٢ .

ونُسب للأخفش أن (كي) لا تكون إلا تعليلية، ولايصح كونها مصدرية[1]، والذي في معاني القرآن لا يحتِّم ذلك، بل يجيز كونها مصدرية، قال: ((قوله: ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[2] فهذه اللام إذا كانت في معنى (كي) كان ما بعدها نصباً على ضمير (أنْ) وكذلك المنتصب بـ(كي) هو أيضاً على ضمير (أن) كأنه يقول للاشتراء فـ(يشتروا) لا يكون اسماً إلا بـ(أن) فـ(أن) مضمرة وهي الناصبة، وهي في موضع جرّ باللام وكذلك: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾[3] (أن) مضمرة وقد جرّها كي، وقالوا: (كَيْمَهْ) فـ(مه) اسم؛ لأنه (ما) التي في الاستفهام وأضاف (كي) إليها.

وقد تكون (كي) بمنزلة (أن) هي الناصبة، وذلك قوله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا﴾[4] فأوقع عليها اللام، ولو لم تكن (كي) وما بعدها اسماً لم تقع عليها اللام))[5]

الضرب الثالث وهو قياسي :حرف مصدري ينصب المضارع بنفسه وذلك إذا دخلت على كي اللام التعليلية ولم يقع بعدها أن المصدرية نحو: زرتك لكي تكرم محمداً.

---

(١) ينظر شرح الرضي: ٤/٤٨، والمغني: ٢٤٢، والتصريح: ٤/٢٩٠.

(٢) البقرة: ٧٩.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) الحديد: ٢٣.

(٥) معاني القرآن: ١١٩.

الضرب الرابع وهو قياسي: جواز أن تكون مصدرية وتعليلية ولها حينئذ صورتان:

الأولى : أن تكــون مجرّدة من لام التعليل قبلها ومن أن المصدرية بعدها نحو: جئتك كي تكرمني.

الــثانية : المتوســطة بين لام التعليل وأن المصدرية نحو: جئتك لكي أن تكرمني ومنه قول الشاعر:

أَرَدْتَ لِكَيْما أنْ تَطيرَ بِقِرْبَتِي   فَتَتْرُكَها شَنّاً بِبَيْداءَ بِلْقَعِ (١)

وكثير من النحاة يدمجون الضرب الرابع مع الضرب الثالث.

المطلب الرابع: كي في القرآن:

جــاءت كــي في القــرآن في عشرة مواضع: سته منها مجرورة باللام، والأربعة الباقية غير مجرورة.

ووقــع المصدر بعدها منفياً بــ(لا) في سبعة مواضع، أربعة منها وُصلت كــي بــــ(لا) رسماً هكذا: (كيلا)، وفُصلت في ثلاثة هكذا: (كي لا) – مع اختلاف في عدد المرسوم – ويعلل الإمام الزركشي الوصل في الرسم بأن النفي إذا كــان داخلاً على معنى كُلّيّ وُصِلَ حرفُ النفي بــ(كي) ؛ لأن نفي الكلّيّ نفي لجزئياته، ويرى أن الكلي المنفي ليس له أفراد في الوجود، وأما فصل (كي)

(١) بيــت من الطويل دون عزو في الإنصاف: ٥٨٠، ورصف المباني: ٢٩١و٣٨٣، والجنى الداني: ٢٦٥.

عـــن (لا) الـــنافية رسمـــاً فسببه أن النفي منصبٌّ على جزئي ولا يلزم منه نفي الكلّيّ(١).

قال تعالى : ﴿ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسوله من أَهْلِ القُرى فَلِلّه ولِلرَّسول ولِذي القُرْبى واليَتامى والمَساكين وابن السَّبيل كَي لا يَكونَ دُوْلَةً بَيْنَ الأَغنياء منْكُمْ وَما آتاكُمُ الرَّسول فَخُذوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فانْتَهوا واتَّقوا اللهَ إنَّ اللهَ شَديدُ العقابِ﴾(٢) يرى ابن هشام أن كي في الآية مجرورة بلام محذوفة والتقدير (لكي لا) قال:«وذلك إذا قدّرت كي مصدرية»(٣) وهو يشير بقوله إذا قدّرت كي مصدرية إلى المذهب الكوفي الذي يحتم كون كي مصدرية.

فالمصـــدر منصـــوب على نزع الخافض بفعل مقدّر وهو:(فَعَلْنا، أو بيّنا ذلك، أو حكمنا بذلك) لئلا تكون الغنائم دولة بين الأغنياء، قال المنتجب:«أي فعلـــنا ذلك في هذه الغنائم، أو بيّنا ذلك لئلا يغلب الأغنياء على الفقراء على الفيء»(٤)

وقـــال تعالى : ﴿إذْ تَمْشي أُخْتُكَ فَتَقولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْناكَ إلى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها ولا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناكَ مِنَ الغَمِّ وَفَتَنّاكَ فُتوناً فَلَبِثْتَ سِنينَ في أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلى قَدَرٍ يا موسى﴾(٥)

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن: ١/٤٢٠.

(٢) الحشر:٧.

(٣) أوضح المسالك: ٢/١٦٢.

(٤) الفريد: ٤/٤٤٨.

(٥) طه: ٤٠.

وقـــال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١)

وقال تعالى : ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً﴾(٢)

يجوز في الآيات الكريمة السابقة أن تكون لام كي محذوفة والتقدير: لكي تقـــر عينها، ولكي نسبحك، والمصدر منصوب على نزع الخافض كما سبق في آية الحشر.

المبحث الثاني: نزع الخافض سماعاً في القرآن:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نزع الخافض من المفرد:

نـــزع الخافض من المفرد موقوف على السماع، كما سبق ذكره، وقد جاءت آيات في القرآن كثيرة قال عنها عددٌ من النحاة، و المفسرين، والمعربين لـــه بأنها منزوعة الخافض؛ وذلك مع أفعال لازمة، أو مما يتعدى لواحد بنفسه، وللثاني بالحرف، في غير المسائل القياسية الآنفة الذكر، منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾(٣)

---

(١) القصص: ١٣.

(٢) طه: ٣٢، ٣٣.

(٣) النساء: ٣٤.

يتوقف إعراب ﴿سبيلاً﴾(١) على معرفة أصل اشتقاق الفعل (بغى) فإن أُخِذَ من (البَغْي) وهو الظُّلم فهو لازم وتكون كلمة (سبيلاً) حينئذٍ منزوعة الخافض والمعنى فلا تظلموهنَّ.

وإنْ فُسِّر الفعل (بغى) بـ(طلب) يقال بغيت الأمر أي طلبته، فالفعل حينئذٍ متعدٍّ بنفسه ويكون (سبيلاً) معمولاً له، والمعنى: لا تطلبوا عليهن ذنوباً تعنتاً لتتوصلوا بها إلى سبيل من السبل الثلاثة المتاحة لكم وهي: الوعظ، والهجر، والضرب التي كانت مباحة لكم وقت نشوزهن، أو الخوف من نشوزهن.

واختتام الآية الكريمة بـ﴿علياً كبيراً﴾ غاية في البلاغة والإعجاز؛ ففيه إعلام للأزواج الذين منحهم الله صفة القوامة والعلو على أزواجهم بأن هذه صفة محكومة بأمر الله، وتوصيتهم بعدم الظلم والإسراف فيما أبيح لهم، فلا تستعلوا عليهنّ ولا تتكبروا ؛ وتنبيه لهم بخفض الجناح ولين الجانب، وإشارة إلى أن قدرة الله فوق قدرتهم عليهنّ، و تذكيرهم بأن العلو والكبر من صفات الله تعالى.

وقال تعالى :﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(٢)

(١) ينظر في التوجيهات: التبيان:٣٥٥ والفريد:٧٢٩/١، والبحر:٦٢٨/٣، والدر:٦٧٣/٣.

(٢) البقرة: ١٣٥.

قراءة الجمهور بنصب:(مِلَّةَ)، وقرئ (١) في الشواذ برفع (مِلَّةُ)، وتوجَّه قــراءة الــرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره بل الهَدْيُ ملةُ، أو مبتدأ خبره محذوف تقديره بل ملةُ إبراهيم حنيفاً هدْيُنا.

وفي توجيه قراءة النصب أربعةُ أقوال:

الأول: أنه مفعول به لفعل محذوف تقديره بل نتَّبِعُ ملةَ إبراهيم(٢).

الــثاني: أنه منصوب على الإغراء أي: عليكم ملةَ إبراهيم، وبه قال أبو عبيدة (٣).

الثالث : أنه منصوب على أنه خبر لــ(نكون) محذوفة، والمعنى حينئذٍ بل نكــون أهــلَ مــلَّةِ إبراهيم، أو أصحابَ ملَّةِ إبراهيم، فحذف المضافُ، وأقيم المضافُ إليه مُقامه وهو رأي الفراء، والأخفش، والزجاج، والزمخشري(٤).

الرابع: أنه منصوب على نزع الخافض والمعنى نقتدي بملة إبراهيم(٥).

فالوجــه الأول والثاني من هذه الأقوال واحد وهو أنه مفعول به ولكن العامل مختلف، والوجه الرابع مفعول به توسعاً بعد نزع الخافض، والثالث خبر كان.

---

(١) القراء هم: يحيى بن هرمز والأعرج وابن أبي عبلة.

ينظر:مختصر ابن خالوية:١٧وتفسير القرطبي:٩٥/٢،والفريد:٣٨٠/١، والبحر:٤٦٤/١.

(٢) وهو تقدير الأخفش: معاني القرآن: ١٥٠.

(٣) ينظر مجاز القرآن: ٥٧/١.

(٤) ينظر:معاني القرآن للفراء:٨٢/١، ومعاني القرآن للأخفش: ١٥٠، ومعاني القرآن وإعرابه لــلزجاج: ٢١٣/١، والكشــاف: ٣١٤/١، وعزا هذا القول ابنُ الأنباري في البيان في غريب إعراب القرآن للكوفيين: ١٢٤/١.

(٥) ذكر هذا الوجه أبو حيان في البحر: ٦٤٦/١، والسمين في الدر: ١٣٥/٢.

والوجه الرابع عندي ضعيف ؛ لأن نزع الخافض مع غير أنْ وأنَّ وكي غــير قياسي، ولا ينبغي حمل إعراب الآيات على وجه ضعيف، ما أمكن حملها على وجه أقوى منه، ولاسيما أن من الأوجه ما يدعمه السياق.

وقال تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾(١)

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٢)

في توجيه نصب (خيراً)في الآيتين الكريمتين أربعة أقوال(٣):

الأول: أنه منصوب على نزع الخافض، أي: تطوّع بخير فنزع الخافض، وانتصب (خيراً)، وتعضد هذا الوجهَ قراءةُ ابن مسعود:(ومن تطوع بخير)(٤)

الــثاني: منصوب على تضمين الفعل (تطوّع) معنى (فَعَلَ) فيكون المعنى ومن فَعَلَ خيراً.

الــثالث: مفعــول مطلق نائب عن المصدر الأصلي ؛ لأنه وصف له في الأصل، والتقدير ومن يتطوّع تطوّعاً خيراً فحذف المصدر وحلت صفته محله.

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) ينظر في التوجيهات:التبيان: ١٣١،والفريد: ٣٩٧/١، والبحر: ٦٨/٢، والدر: ١٩٢/٢.

(٤) ينظر في القراءة: الفريد: ٣٩٧/١، البحر: ٦٨/٢.

الــرابع: إذا قدر المصدر المحذوف معرفة فـ(خيراً) حال منه، والتقدير ومن تطوّع تطوّعه خيراً فإن الله شاكر عليم.

وقال تعالى:﴿ وإنْ عَزَموا الطَّلاقَ فإنَّ اللهَ سَميعٌ عَليمٌ﴾(١)

وقال تعالى:﴿ ولا تَعْزموا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتّى يَبْلغَ الكِتابُ أَجَلَهُ﴾(٢)

الفعل عزم لازم، يتعدَّى بـــ (على)، قال في القاموس: (عزم على الأمر يعزِم عزماً ويضمّ ومعزماً كمقعَد ومجلِس وعُزْماناً بالضم وعزيماً وعزيمة واعتزمه وعليه وتعزّم أراد فعله) (٣).

و قال الشاعر:

عَزَمْتُ عَلى إقامةِ ذي صَباحٍ   لأمْرٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسودُ (٤)

فـــ (الطلاق)(٥) في الآية الأولى، و(عقدة) في الآية الثانية منصوبان عــلى نــزع الخافض، والأصل - والله أعلم - وإن عزموا على الطلاق، ولا تعزموا على عقدة النكاح، فحذف الخافض، وانتصب معموله.

ويجوز أن يضمّن الفعل(عزم)معنى الفعل(نوى)فينتصب ما بعــده مفعولاً به.

وقال تعالى:﴿ وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً إلاّ أنْ تَقولوا قَوْلاً مَعْروفاً﴾(٦)

---

(١) البقرة: ٢٢٧.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

(٣) القاموس:(عزم) ٤/١٤٩.

(٤) بيت من الوافر نسب لأنس بن مدركة الخثعمي في الحيوان:٣/٨١،وشرح المفصل:٣/١٢ والخــزانة:٣/٨٧، ولأنــس بن نهيك في اللسان:(صبح) ودون عزو في الكتاب ١/٢٢٧ والمقتضب: ٤/٣٤٥.

(٥) ينظر: التبيان: ١٨٠، والفريد: ١/٤٦٤، والبحر ٢/٤٥٠، والدر: ٢/٤٣٥.

(٦) البقرة: ٢٣٥.

في انتصـــاب (ســرّاً) مع الفعل (واعد) ستة أوجه ذكرها العلماء(١)، وقدّروا في بعضها مفعولاً محذوفاً وهو لا تواعدوهنّ نكاحاً سراً:

الأول: أنه مفعول ثانٍ للفعل (واعد).

والثاني: أنه حال من فاعِله أي لا تواعدوهنّ مستخفين.

الثالث: أنه نعت مصدر محذوف والتقدير: لا تواعدوهنّ مواعدةً سرّاً.

الـــرابع: أنـــه حال من ذلك المصدر المحذوف مع جعل المصدر معرفه والتقدير: المواعدة مستخفية.

الخامس: أنه منصوب على الظرفية أي في سرٍّ.

السادس: أن يكون منصوباً على نزع الخافض والتقدير على سرٍّ، وذلك عند من فسّر السر بالجماع، ذكر هذا المنتجب، و ابن هشام، وعزاه للأخفش(٢).

وقـــال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٣).

الفعل: (تَيمَّمَ) سمع من العرب متعدياً بنفسه قال خُفَافُ بْنُ نُدْبَةَ:

تَيَمَّمْتُ كَبْشَ القَوْمِ حَتَّى عَرَفْتُهُ   وَجانَبْتُ شُبَّانَ الرِّجالِ الصَّعالكا
فإنْ تَكُ خَيْلي قَدْ أُصيبَ صَميمُها   فَعَمْداً عَلى عَيْنٍ تَيَمَّمْتُ مالِكا(٤)

(١) يـــنظر: معاني القرآن للزجاج: ١/٣١٣، والتبيان: ١٨٨، والفريد: ١/٤٧٧، والبحر: ٢/٥٢٢، الدر المصون: ٢/٤٨٣.

(٢) الفريد: ١/٤٧٧، ومغني اللبيب: ١٩٠، ٦٨١.

(٣) النساء ٤٣، والمائدة: ٦.

(٤) بيتان من الطويل وهما في ديوانه (ضمن شعراء إسلاميون): ٤٨٤، و في الأغاني ٢/٢٩٠، والحماسة البصرية: ١/١٠١، و الخزانة: ٥/٤٤٠، مع اختلاف يسير في الرواية.

وقال الأعشى:

تَيَمَّمْتُ قَيْساً وَكَمْ دُوْنَهُ   مِنَ الأَرْضِ مِنْ مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ(١)

وقال كُثيِّر عَزَّة:

تَيَمَّمْتُ لِهْباً أَبْتَغي العِلْمَ عِنْدَهُمْ   وَقَدْ رُدَّ عِلْمُ العائفِينَ إلى لِهْبِ(٢)

قال امرؤ القيس:

تَيَمَّمَتِ العَيْنَ الَّتي عِنْدَ ضارِجٍ   يَفِيءُ عَلَيْها الظِّلُّ عِرْمِضُها طامِ(٣)

وقال ذو الرُّمَّة:

تَيَمَّمْنَ عَيْناً مِنْ أُثالٍ نَميرَةً   قَموساً يَمُجُّ المُنْقضاتِ احْتِفالُها (٤)

ولـــو ذهبتُ أتتبعُ الشواهد الشعرية في تعدية الفعل (تَيَمَّمَ) عند العرب لطال البحث وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق.

---

(١) بيت من المتقارب:وهو في ديوانه:٦٩، ويستشهد به اللغويون في (شزن) و (أمم) وقيس: هو ابن معدي كرب الكندي أبو الأشعث، والمهمه: فلاة لا ماء بها ولا أنيس، والشزن: الغليظ من الأرض.

(٢) بيت من الطويل وهو في ديوانه: ٤٦٩.

لهب بكسر اللام وإسكان الهاء: قبيلة عربية اشتهرت بالعيافة، والعيافة زجر الطير، وهي مما نهى عنه الإسلام.

(٣) بيت من الطويل في ملحق ديوانه: ٤٧٥ .

ضارج مورد ماء في بلاد القصيم يحمل الآن اسم ضاري، ولعل الجيم أبدلت ياء في لهجة بني تميم سكانه في وقت مضى، والعرمض: هو الطحلب، وطام بمعنى طاغٍ من النشاط.

(٤) من الطويل وهو في ديوانه:١/٥٢٥.

ـــال: كغـــراب قرية في بلاد القصيم لا تزال تسمّى بهذا الاسم، ونميرة: عذبه، وقموس: غزيرة، المنقضات: الضفادع، يصف مورداً تيمّمته حمرٌ وحشية.

وقال ابن السكيت: ((أَصْلُ التَّيَمُّم: القصد، ويقال تيمّمته إذا قصدت له، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ أي اقصدوا لصعيد طيّب، ثم كثر استعمالهم هذه الكلمة حتى صار التيمُّم مسح الوجه واليدين بالتراب))(١)

والياء في تيمّم منقلبة عن همزة، وأصل الفعل: (أمَّ) بمعنى قصد يقال أمَّه يؤمُّه أمّاً بمعنى قصده.

ومع أن الفعل استعمل متعدِّياً كما رأينا في الشواهد السابقة إلا أننا نجد من المعربين للقرآن من أجاز أن تكون (صعيداً) منزوعة الخافض، قال أبو البقاء: ((صعيداً مفعول تيمّموا، أي: اقصدوا صعيداً، وقيل: هو على تقدير حذف الباء أي: بصعيد))(٢).

وقال المنتجب: ((وقيل: هو على تقدير حذف الباء أي بصعيد، وقيل هو ظرف وهذا على قول من جعل الصعيد الأرض، أو وجه الأرض، والوجه هو الأول وعليه المعنى والإعراب))(٣)

وقال السمين: ((وصعيداً مفعول به لقوله تيمّموا أي اقصدوا، وقيل: هو على إسقاط حرفٍ أي: بصعيد، وليس بشيء لعدم اقتياسه))(٤)

وقال الجمل: ((وصعيداً مفعول به لقوله فتيمّموا أي اقصدوا، وقيل هو على إسقاط حرف أي لصعيد، وليس بشيء لعدم انقياسه))(٥).

---

(١) إصلاح المنطق: ٣١٥.

(٢) التبيان: ٣٦٢.

(٣) الفريد: ١/٧٤٠.

(٤) الدر المصون: ٣/٦٩٣.

(٥) الفتوحات الإلهية: ١/ ٣٨٥.

وقال تعالى : ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾(١)

جاءت كلمة (صراطَ) في الآية منصوبة، والفعل الذي يطلبها هو (قَعَدَ)، وهو لازم، وللنحاة في توجيه نصبها ثلاثة أقوال :

الأول: أنه منصوب على إسقاط الخافض وهو رأي الأخفش قال:((أي على صراطك، كما تقول توجه مكة أي: إلى مكة وقال الشاعر:

كَأَنِّيَ إذْ أسْعى لأظْفَرَ طائِراً ... مَعَ النَّجْمِ في جَوِّ السَّماءِ يُصَوِّبُ(٢)

يريد:لأظفر بطائر، فألقى الباء، ومثله: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾(٣) يريد عن أمر ربكم))(٤)

ووافقه الزجاج، وحكى الإجماع على ذلك قال: ((لااختلاف بين النحويين في أنَّ (على) محذوفة، ومن ذلك قولك ضُرِبَ زَيدٌ الظهرَ والبطنَ))(٥).

الوجه الثاني: أنَّه منصوب على الظرفية المكانية:وإليه مال الفراء قال: ((المعنى – والله أعلم– لأقعدنَّ لهم على طريقهم، أوفي طريقهم، وإلقاء الصفة من هذا جائز، كما قال قعدت لك وَجْهَ الأرض، وعلى وجه الأرض ؛ لأن الطريق صفة في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة والعام إذا قيل آتيك غداً أو في غدٍ)) (٦)

---

(١) الأعراف: ١٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأعراف: ١٥٠.

(٤) معاني القرآن: ٢٩٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٢/٣٢٤.

(٦) معاني القرآن: ١/٣٧٥.

القـــول الـــثالث: هـــو مفعول به للفعل:(لأقعدنَّ) لأنه قد ضمِّن معنى (لألزمنَّ) ذكره أبوحيّان، والسمينُ وغيرهم(١).

واسْتضعفَ الرأيُ الأولُ ؛ لأن حذف حرف الجر هنا ليس من مواضع القياس.

وضُعّف القول الثاني؛ لأن الصراط ظرف مكان مختص، وظروف المكان المختصة لايصل إليها الفعل إلابواسطة حرف الجر.

وقـــال تعالى: ﴿هُوَالَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضياءً وَالقَمَرَ نوراً وَقَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَموا عَدَدَ السِّنينَ وَالحِسابِ ما خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إلاَّ بالحَقِّ يُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمونَ﴾(٢)

الضـــمير في: ﴿قدّره﴾ قيل: إنه منصوب على نزع الخافض، و﴿منازل﴾ مفعـــول به للفعل قدّر، والفعل ﴿قدّر﴾ حينئذٍ على بابه، والمعنى: والقمر قدّر له مـــنازل، قال أبو جعفر النحاس:((﴿وقدّره منازل﴾: بمعنى : وقدّر له، مثل: وإذا كالوهم))(٣)، ووافقه أبو البقاء (٤)، والمنتجب (٥)، وأبو حيّان(٦) والسمين (٧).

---

(١) يـــنظر في توجيه الإعراب : إعراب القرآن للنحاس : ١١٧/٢، ومجمع البيان للطبرسي : ١٧٧/٤، والتـــبيان: ٥٥٩، الفـــريد: ٢٧٧/٢، والـــبحر: ٢١/٥، والـــدر: ٢٦٦/٥، والفتوحات الإلهية: ١٢٦/٢، وعناية القاضي لشهاب الدين الخفاجي: ٢٥٨/٤.

(٢) يونس: ٥ .

(٣) إعراب القرآن:٢٤٥/٢ .

(٤) التبيان: ٦٦٦ .

(٥) الفريد: ٥٣٤/٢ .

(٦) البحر: ١٤/٦ .

(٧) الدر: ١٥٣/٦ .

ويصح أن يكون الضمير مفعولاً به، ومنازل حينئذ إما ظرف مكان أي: قــدّر القمر في منازل، ويشكل أن العامل في الظرف ليس من مادته، أو مفعولٌ به ثانٍ بعد حذف مضاف وإحلال المضاف إليه محلّه، وذلك إذا ضمّن الفعل قدّر معــنى صــيّر، والمعنى صيّر القمر ذا منازل، أو حال من الضمير إذا فسّر قدّر بــ(خلق أو هيّأ)، والمعنى خلق الله القمر متنقلاً(١)

وقال تعالى : ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾(٢) الفعــل (اســتبق) بمعنى (تسابق) فهو لازم يتعدى بــ(إلى)، فــ(الباب) في الآية الكريمة منصوب إمّا على نزع الخافض، وإما على تضمين (استبق) معنى (ابتدر)، ونزع الخافض هنا ليس قياسيا، والتضمين في قياسيته كلام(٣).

وقال تعالى:﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾(٤)

قرأ (٥)أبوبكر شعبةُ بنُ عيّاش(٦) عن عاصم (ايتوني) بهمزة وصل ثم ياء منقلبة عن همزة هي فاء الكلمة من (أتى يأتي) من المجيء، والفعل: (أتى) يتعدّى

---

(١) ينظر المراجع السابقة .

(٢) يوسف ٢٥ .

(٣) ينظر:معاني القرآن للزجاج ١٠٣/٣، والفريد٤٨/٣،والبحر: ٢٥٩/٦،والدر: ٤٧٠/٦ .
قال الزمخشري في الكشاف: ٣١٢/٢:﴿واستبقا الباب﴾ وتسابقا إلى الباب على حذف الجــار وإيصال الفعل كقوله﴿واختار موسى قومه﴾أو على تضمين استبقا معنى ابتدرا) أ.هــ

(٤) الكهف: ٩٦ .

(٥) ينظر: المبسوط: ٢٤٠، والتذكرة لابن غلبون: ٥١٧، و التيسير للداني: ١٤٦، والإقناع لابن الباذش: ٦٩٣، والنشر: ٣١٥/٢، والإتحاف: ٢٢٦/٢ .
قــال ابن الجزري: (واختلفوا في ﴿ ردما آتوني ﴾ و﴿قال آتوني أفرغ﴾ فروى ابن حمدون عن يحيى، وروى العليمي كلاهما عن أبي بكر بكسر التنوين في الأول، وهمزة ساكنة بعده، وبعــد الــلام في الثاني من المجيء، والابتداء على هذه الرواية بكسر الهمزة، وإبدال الهمزة الساكنة ياءً، ووافقهما حمزة في الثاني) النشر: ٣١٥/٢ .

(٦) هــو: أبــو بكر بن عيّاش بن سالم الأسدي الكوفي مقرئ روي عن عاصم، وأخذ عنه =

لواحد بنفسه فعلى هذه القراءة يكون الفعل قد استوفى معموله في ياء المتكلم، وكلمة (زُبَرَ) على هذه القراءة منصوبةٌ على نزع الخافض والتقدير: ايتوني بزبر الحديد.

وقرأ الباقون:(آتوني) من الإيتاء وهو الإعطاء، والفعل حينئذ يتعدى إلى مفعولين الأول ياء المتكلم، والثاني (زبر) وعليها فلا شاهد في الآية [١].

وقال تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾[٢].

الفعـــل : (جاء) سمع متعدياً بنفسه كقوله تعالى : ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[٣]، وقوله تـــعالى:﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾[٤]، وسمع لازماً كقوله تعالى : ﴿جَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ﴾[٥]وكقوله تعالى:﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[٦]،قال صاحبَ التاجَ : ((ويرد في كلامهم لازماً ومتعدياً))[٧].

=

الكسائي توفي عام ١٩٣ هـــ .

ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: ١٣٤/١ وبهامشه ثبت طويل لمصادر ترجمته لمن أراد ذلك .

(١) ينظر: التبيان: ٨٦١، والفريد: ٣/ ٣٧١، والبحر: ٢٢٧/٧، والدر: ٥٤٧/٧، والفتوحات الإلهية: ٤٧/٣ .

(٢) الفرقان: ٤ .

(٣) النمل: ٢٢ .

(٤) الأعراف: ١١٣ .

(٥) يوسف: ١٠٠ .

(٦) الأنعام ١٦٠ .

(٧) جيأ: ١٣٠/١ .

فعلى كون الفعل متعدياً يصحّ في إعراب (ظلماً) وجهان [١]:

الأوّل : أنها مفعول به للفعل جاء.

والثاني أنها حال في تأويل مصدر باسم فاعل أي: ظالمين، أو على حذف مضاف أي ذوي ظلم، أو جعل المصدر حالاً على حدّ:(طلع زيد بغتة) وكقوله تعالى:﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾[٢] وقوله تعالى:﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً﴾ [٣].

وعلى كونه لازماً فلها توجيهان أيضاً: الأول: أنها منصوبة على نزع الخافض، أي: جاءوا بظلم وزور، ومال إلى هذا الوجه جماعة من المفسرين[٤].

والثاني: أنه حال من فاعل جاء بحسب التوجيه السابق .

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[٥]

﴿مثلاً﴾: في الآية الكريمة مفعول لـ﴿ضرب﴾، و﴿رجلاً﴾ بدل منه، واختار هذا العكبري والمنتجب [٦].

---

(١) ينظر في التوجيهات:معاني القرآن للزجاج: ٤/٥٨، وإعراب القرآن للنحاس: ٣/١٥٢، والتبيان: ٩٨٠،والفريد:٣/٦٢٠،والبحر:٨/٨٢،الدر:٨/٤٥٥،والفتوحات الإلهية:٣/٢٤٤

(٢) البقرة: ٢٦٠ .

(٣) نوح: ٨ .

(٤) ينظر المراجع السابقة .

(٥) الزمر: ٢٩ .

(٦) التبيان: ١١١١، والفريد:٤/١٩٠ .

وروى أبـــو حيّـــان و السمين: أنَّ الكسائي قال: (انتصب رجلاً على إسقاط الجار أي: لرجل، أو في رجل)(١)

وقال تعالى :﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً ﴾(٢).

الجمهور على قراءة الفعل (يَسأل) بالبناء للفاعل فــ(حميماً) مفعول به أوّل لـــــ (يَسْأَلُ) أي يسأله عن حاله لما هو فيه من الشغل بنفسه، أو لا يسأله شـــفاعة، أو لا يسأله نُصْرَةً ومَنفعةً، أو لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئاً، وقيل بل هو منصوب على نزع لخافض أي: لا يسأل حميمٌ عن حميمٍ.

وقـــرأ(٣) ابـــن كـــثير(٤) برواية عنه، وأبو جعفر(٥)، وأبو حيوة(٦)، وشـــيبة(٧)، والبزي(٨) بالبناء للمفعول: (يُسْأَلُ) فــ(حميماً) منصوب على نزع

(١) البحر المحيط: ٩/١٩٧، والدر المصون: ٩/٤٢٤ .

(٢) المعارج: ١٠ .

(٣) يـــنظر: الســـبعة: ٦٥٠، والحجة لابن زنجلة: ٧٢٢، والمبسوط: ٣٨١، والتذكرة لابن غلبون: ٧٣٠، والنشر: ٢/٣٩٠ .

(٤) هو: عبد الله بن كثير الكناني تابعي جليل مقرئ مكة أحد السبعة توفي عام ١٢٠ هــ . تنظر ترجمته في معرفة القراء الكبار:١/٨٦ .

(٥) يزيد بن القعقاع المدني أحد العشرة، قرأ على كثير من الصحابة، توفي عام: ١٢٧هـــ. تنظر ترجمته في طبقات الذهبي: ١/٧٢ .

(٦) شـــريح بـــن يزيد الحضرمي الحمصي، له اختيار شاذ في القراءة. تنظر ترجمته في غاية النهاية: ١/٣٢٥ .

(٧) شيبة بن نصاح مقرئ المدينة وقاضيها كان متعاصراً مع أبي جعفر توفي عام: ١٣٠ هـــ. ترجمته في: غاية النهاية: ١/٣٢٩ .

(٨) أحمـــد بن محمد بن القاسم الأهوازي المخزومي المكي مؤذن المسجد الحرام، توفي عام ٢٥٠ هـــ .

ترجمته في معرفة القراء الكبار: ١/ ١٧٣ .

الخافض أي: عن حميمٍ(١)، قال أبو علي الفارسي: ((من ضمّ فقال:﴿لاَ يُسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾ فالمعنى– والله أعلم – : لا يُسألُ حميمٌ عن حميمه ليُعرفَ شأنُه من جهته كما قد يُتعرّف خبرُ صديق من جهة صديقه، والقريب من قريبه، فإذا كان كذلك، فالكلام إذا بنيت الفعل للفاعل: سألتُ زيداً عن حميمه، وإذا بنيت الفعل للمفعول قلت: سُئل زيدٌ عن حميمه، وقد يحذف الجار فيصل الفعل إلى الاسم الذي كان مجروراً قبل حذف الجار فينتصب بأنه مفعول الاسم الذي أسند إليه الفعل المبني للمفعول به فعلى هذا انتصاب قوله حميم حميماً))(٢) .

وقال تعالى: ﴿وَظَلَّلنا عَلَيْكُمُ الغَمامَ وَأَنْزَلنا عَلَيْكُمُ المَنَّ وَالسَّلْوى﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿وَظَلَّلنا عَلَيْهِمُ الغَمامَ وَأَنْزَلنا عَلَيْهِمُ المَنَّ وَالسَّلْوى﴾(٤).

الفعل (ظَلَّلَ) المضعّف: يتعدى إلى واحد بنفسه وللثاني بالحرف ومثاله قول الشاعر:

قامَتْ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ ... نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسي
قامَتْ تُظَلِّلُني وَمِنْ عَجَبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ(٥)

---

(١) التبيان: ١٢٣٩، والفريد: ٥٢٧/٤، والبحر: ٢٧٤/١٠والدر: ٤٥٣/١٠ .
(٢) الحجة ٦/ ٣٢٠ .
(٣) البقرة: ٥٧ .
(٤) الأعراف: ١٧٠ .
(٥) بيتان من الكامل نسبا لابن العميد،ولأبي إسحاق الصابي وكلاهما ممن لا يستشهد بشعره؛ وإنما أوردهما للتمثيل فقط، والبيتان في أسرار البلاغة: ٣٠٣، ويتيمة الدهر: ١٨٢/٣، ومعجم الأدباء: ٥٦/٢، وشروح التلخيص: ٦٣/٤، ١٣٧، ومعاهد التنصيص: ١١٣/٢ (ضمن أربعة أبيات) .

ذهب جمهرة من المفسرين: إلى أنَّ الغمام في الآية إنما هو آلة الظل، ولا يجوز أن يكون مفعولاً به ؛ لأنه لم يقع عليه فعل الفاعل، إلا بتأويل: جَعَلْنا الغمامَ عـــليكم طـــبقات، فالطبقة العليا تُظِلُّ التي أسفل منها ؛ ولهذا حكموا عليه بأنه مـــنزوع الخافض أي ظَلَّلَناكم بالغمام، أشار إلى ذلك أبو البقاء [1]، ومنع أن يكـــون الفعـــل مـــتعدياً إلى الغمام بنفسه؛ لأنه لم يقع عليه فعل الفاعل، وقال أبوحيّـــان:((مفعول على إسقاط حرف الجر، أي بالغمام كما تقول ظَلَّلْتُ على فلان بالرداء، أو مفعول به لا على إسقاط الحرف، ويكون المعنى جعلناه عليكم ظُـــلَلاً، فعلى هذا الوجه الثاني يكون (فَعَّل) فيه بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم: عدَّلت زيداً أي: جعلته عدلاً فكذلك هذا، معناه: جعلنا الغمام عليكم ظُـــلّة، وعلى الوجه الأول تكون (فَعَّل) فيه بمعنى أفعل، فيكون التضعيف أصله للـــتعدية ثم ضـــمِّن معـــنى فِعْلٍ يُعدَّى بـــ(على) فكأن الأصل: وظلَّلناكم أي أظللـــناكم بالغمـــام)[2]، ويرى السمين أنَّ الغمام مفعول به للفعل ظَلَّلَ على تضـــمين (ظلَّل) معنى (جَعَلَ)[3]، وحكى قول أبي البقاء السابق، وقال عنه:إنه تفسير معنى لا إعراب وعلَّل ذلك بقوله: (لأن حذف حرف الجر لا ينقاس)[4]، وقال المنتجب: (أي:جعلنا الغمام يُظِلُّكُم)[5] .

---

(١) التبيان: ١/٦٥ .

(٢) البحر: ١/٣٤٥ .

(٣) وإليه مال الزمخشري ينظر الكشاف: ١/٢٨٢، ٢/ ١٢٤ .

(٤) الدر المصون: ١/٣٦٩ .

(٥) الفريد: ١/٢٩٤ .

وعـــلى هذا نجد أن أبا البقاء، وأبا حيان يذهبان إلى أن الغمام منصوب على نزع الخافض، وأن المنتجب والسمين يذهبان إلى تضمين الفعل (ظلّل) معنى الفعل (جعل)، والتضمين – وإن نودي بقياسيته – إلا أنه محكوم بأضيق نطاق، ونـــزع الخـــافض في الآيـــة ليس من مواطن القياس فكلاهما على المشهور غير قياســـي، ولعـــلَّ مما يرجح التضمين على القول بنزع الخافض أن الفعل (ظلّل) عُـــدِّي إلى المفعـــول به بـــ(على) مع أنه – في الأصل– متعدّ بنفسه، ولم يكن السياق ظلّلناكم بالغمام ؛ لأن (جعل) يتعدى للثاني بـــــ(على) فلمّا ضمَّن ظلّل معنى جعل عُدّي بالحرف الذي يتعدى به جعل.

المطلب الثاني: دراسة التعليق والجمل التي بعده :

التعـــليق هـــو: إبطال العمل لفظاً لا محلاًّ ؛ لمجيء ما له صدر الكلام بعد الفعل المعـــلَّق(١)، والأصل اختصاصه بأفعال القلوب المتصرفة، وليس كلّ قلبيٍّ يُعلَّق، ألا تـــرى أن: أحبّ، وكره، وأبغض، وأراد أفعال قلبية ولا أعلم أحداً قال بأنها عُـــلّقت، وذكر العلماء أفعالاً عُلّقت وهي ليست قلبية: كنظر، وأبصر، وسأل؛ لتلطّفهم في معانيها بما يتلاءم مع الأفعال القلبية.

ومـــن الأدوات المعلّقة (٢): لام الابتداء، ولام القسم، وأدوات النفي: (ما، ولا، وإنْ)، والاستفهام، وإنَّ المشدّدة المكسورة التي في خبرها اللام.

---

(١) يـــنظر: شرح الجمل لابن عصفور:٣١٩/١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٨٨/٢، وهمع الهوامع : ٢/ ٢٣٣.

(٢) ينظر في أدوات التعليق على خلاف بين النحاة في بعضها زيادة ونقصاناً: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ٨٨، وشرح الكافية للرضي: ١٥٩/٤، همع الهوامع: ٢٣٣/٢.

والجمـــلة المعلَّقة في محل نصب على نزع الخافض إنْ كان الفعل الذي قبلها لازماً، وفي موضع نصب إن كان يتعدَّى إلى واحد، وسادَّة مسدَّ المفعولين إن كـــان يـــتعدّى إلى مفعولين، قال ابن مالك: ((والجملة بعد المعلّق في موضع نصب بإسقاط حرف الجرّ إن تعدّى به، وفي موضع مفعوله إن تعدى إلى واحد، وسادة مسدّ مفعوليه إن تعدى إلى اثنين، وبدل من المتوسط بينه وبينها إن تعدّى إلى واحد، وفي موضع الثاني إن تعدّى إلى اثنين ووجد الأول))(١) .

وقـــال ابـــن عصفور: ((وإذا عُلّق الفعلُ فلا يخلو أن يكون من باب ما يتعدّى إلى واحد بحرف جرّ نحو: فكَّرت، أو من باب ما يتعدّى إلى واحد بنفسه نحو: عرفت، أو من باب ما يتعدّى إلى اثنين أصلهما المبتدأ والخبر نحو: علمت، فإن كان من باب ما يتعدّى إلى واحد بحرف الجر كانت الجملة في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجرّ))(٢) .

وقال الرضي:((الجملة بعد الفعل المعلَّق في موضع النصب، وهي: إمّا في موضع مفعولٍ يُنصب بنزع الخافض، وذلك بعد كلّ فعل يقيد الشك))(٣) .

وألحـــقَ بعضُ العلماء بالأفعال القلبية في التعليق مع الاستفهام خاصة: (نظر سواء أكانت بصرية أم قلبية، وأبصر، وتفكَّر، وسأل، ونسي، ونبّأ، وأنبأ)، قال ابن مالك عن تعليق الأفعال القلبية: ((ويشاركهنّ فيه مع الاستفهام: نظر، وأبصر، وتفكّر، وسأل، وما وافقهن، أو قاربهن، لا ما لم يقاربهن خلافاً ليونس،

(١) تسهيل الفوائد: ٧٣ .

(٢) شرح الجمل: ١/٣٢٠ .

(٣) شرح الكافية: ٤/١٦٦ .

وقد تعلّق نَسيَ))[١]، وقال: ((وعُلِّقَ أيضاً مع الاستفهام نظر بالعين، أو بالقلب، وأبصر،وتفكَّر،وســأل.وأشرت بما وافقهن إلى نحو: أما ترى أيُّ برق هاهنا؟[٢] بمعنى: أما تبصر حكاه سيبويه[٣]، وإلى نحو:﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾[٤]، وأشرت بمـا قاربهن إلى نحو:﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[٥]... وعُلِّق نسي؛ لأنه ضد علم، والضد قد يحمل على الضد))[٦] .

المطلب الثالث: نزع الخافض من الجمل المعلّقة في القرآن:

قال تعالى : ﴿انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[٧].

الفعل (نظر) لازم، يتعدّى بـ(إلى)، وقد عُلِّق[٨] عن العمل في الجملتين بـــــ(كيف) و(أنّى)، وجملتا (كيف نبيّن لهم الآيات) و(أنّى يؤفكون) في محل نصب على نزع الخافض [٩] ونظر هنا قلبية.

---

(١) تسهيل الفوائد: ٧٢ .

(٢) (أمــا ترى أيُّ برق هاهنا) هذا الكلام متسق مع أوزان البسيط، ولعله بعض بيت، وهو بهذه الصورة منثور أيضاً في الكتاب: ٢٣٦/١، ونكت الأعلم:٣٢٧/١ .

(٣) الكــتاب: ٢٣٦/١، قال أبو عثمان المازني: " قوله أما ترى أيُّ برق هاهنا يريد به رؤية العين ؛ لأنه أراد أن يقول:انظر إليه ببصرك، وجاز هذا في هذا خاصة ؛ لأنها محكية، ولا يقاس عليها " نكت الأعلم: ٣٢٧/١ .

(٤) يونس: ٥٣ .

(٥) الكهف: ٧ .

(٦) شرح التسهيل ٨٩/٢، وينظر الارتشاف: ٢١١٧، والهمع: ٢٣٥/٢ .

(٧) المائدة: ٧٥ .

(٨) قــال أبو حيّان:" لا أعلم أحداً ذكر أن استمع تعلّق، وإنما ذكروا من غير أفعال القلوب (سل) و(انظر) وفي تعليق (رأى) البصرية خلاف" البحر المحيط: ١٢٥/٦ .

(٩) ينظر الدر: ٣٧٨/٤ .

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾(١).

قـــال أبـــو حيّان : «الظاهر أن: ﴿يتفكروا﴾ مُعلّق عن الجملة المنفية، وهـــي في موضع نصب بـــ (يتفكروا) بعد إسقاط حرف الجر ؛ لأن التفكُّر من إعمال القلوب، فيجوز تعليقه »(٢) .

وقال تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾(٣).

جملة: ﴿كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ جعلها أبو حيّان منصوبة على نزع الخـــافض، فقـــال عنها : «في موضع نصب بعد حذف حرف الجرّ؛ لأن نظر يتعدَّى به، فانظر هنا معلَّقة ؛ ولمّا كان النظر مفضياً وسبباً إلى العلم جاز أن يعلَّق »(٤)ونظر هنا يصح أن تكون قلبية وبصرية.

وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾(٥).

(أيُّهـــا):يصح أن تكون استفهاماً فهي مبتدأ، خبره (أزكى)، والجملة في محـــل نصب على نزع الخافض لـــ (ينظر)؛ لأن الفعل (نظر) لازم يتعدى بـــ

(١) الأعراف: ١٨٤ .

(٢) البحر المحيط: ٢٣٤/٥ .

(٣) الإسراء: ٢١ .

(٤) البحر المحيط: ٢٩/٧ .

(٥) الكهف: ١٩ .

(إلى)، ويصح أن تكون موصولاً، فهي مفعول لـ (ينظر) على نزع الخافض أيضاً، و(أزكى) خبرُ مبتدأ محذوف تقديره: هو أزكى [١]، و(نظر) هنا بصرية.

وقال تعالى: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الكاذِبِينَ﴾[٢].

قال أبو حيّان: جملة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الكاذِبِينَ﴾ عُلّق عنها:(سننظر)، وهي في محل نصب على نزع الخافض[٣]، و(نظر) هنا يصِحّ أن تكون قلبية وبصرية.

وقال تعالى : ﴿فَانْظُرِي ماذا تأْمُرِينَ﴾[٤].

جملة ﴿ماذا تأْمُرِينَ﴾ في موضع نصب على نزع الخافض، والفعل مُعلَّق عنها بسبب الاستفهام [٥] ونظر هنا قلبيه.

وقال تعالى:﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّروا في أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّموات والأَرْض وَما بَيْنَهُما إلاَّ بالحَقِّ وأَجَلٍ مُسَمّى﴾[٦].

(مـا) : نافية، والجملة بعدها يصح أن تكون استئنافية، فلا محل لها من الإعراب.

---

(١) ينظر البحر المحيط: ١٥٦/٧ .

(٢) النمل:٢٧ .

(٣) البحر المحيط: ٢٣٢/٨ .

(٤) النمل:٣٣ .

(٥) ينظر البحر المحيط: ٢٣٦/٨ .

(٦) الروم: ٨ .

ويصحّ أن تكون منصوبة على نزع الخافض.

وأُجيز – على ضعف– أن تكون (ما) استفهامية بمعنى النفي، والجملة بعدها فيها الوجهان السابقان[1].

وقال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[2]

الفعـــل:(تتفكّر) لازم يتعدّى بالحرف، والجملة المنفية ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ أجيز أن تكون استئنافية فلا محل لها من الإعراب.

وأجيـــز أن تكون في محل نصب على نزع الخافض وهو مَحَطُّ التفكر، أي: ثم تتفكروا في انتفاء الجنة عن محمد صلى الله عليه وسلم[3].

وقال تعالى : ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[4]

قـــال السمين:« ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية مُعَلّقة للـــنظر قبـــلها فتكون في محل نصب بعد إسقاط الخافض، ويجوز أن تكون على إضمار القول أي: يقولون: هل ثُوِّبَ الكفار »[5]

(١) ينظر الدر المصون: ٣٣/٩ .

(٢) سبأ: ٤٦ .

(٣) ينظر البحر المحيط: ٥٦١/٨ .

(٤) المطففين: ٣٥/٣٦ .

(٥) الدر المصون: ٧٢٧/١٠ .

وقال تعالى : ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنسانُ مِمَّ خُلِقَ﴾(١).

الاســـتفهام مُعـــلّق للفعل عن العمل، وجملة (مم خلق) في محل نصب بالفعل (فلينظر) على نزع الخافض، ونظر هنا قلبية(٢).

المطلب الرابع:المفعول الثاني منصوب على نزع الخافض والفعل معلّق عنه:

قال تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾(٣).

﴿أيُّكم أحسنُ﴾ مبـــتدأ وخـــبر، والجملة في محل نصب مفعول ثانٍ بعد إسقاط الخافض، والاستفهام مُعلّق للفعل(٤)، قال الزمخشري:((فإن قلت: كيف جـــاز تعليق فعل البلوى؟ قلتُ: لِمَا في الاختيار من معنى العلم ؛ لأنه طريق إليه فهـــو ملابس له كما تقول: انظر أيهم أحسن وجهاً، واسمع أيهم أحسن صوتاً؛ لأن النظر والاستماع من طُرُق العلم))(٥)

وقال تعالى : ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾(٦).

أجاز الدماميني أن يكون الفعل (استفتى) مُعلَّقـــاً عن العمل بالاستفهام، وجملة:(ألربك البنات) في موضع نصب على نزع الخافض قال:((الظاهر أن هذه

(١) الطارق: ٥ .

(٢) ينظر البحر المحيط: ١٠/ ٤٥١ .

(٣) هود ٧ .

(٤) ينظر الدر المصون: ٦/٢٩٠ .

(٥) الكشاف: ٢/٢٥٩ .

(٦) الصافات: ١٤٩ .

الجملة المقترنة بالهمزة في محل مفعول مقيّد بالجار على ما قرروه، والفعل مُعلّق؛ لأن الاســتفتاء طــريق العلم كالسؤال فجاز تعليقه كما علّق فِعْلُ السُّؤال نحو ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾))[1]

وقال تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾[2].

الفعــل:(آذن) يــتعدّى لواحد بنفسه وللثاني بالباء يقال آذنته بالسفر بمعنى أعلمته به قال الشاعر:

آذَنَتْنا بِبَيْنِها أَسْــماءُ   رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّواءُ[3]

وقــد أجاز أبو حيّان وجماعة تعليق الفعل (آذن) في الآية الكريمة ؛ لأنه بمعنى أعلم، وأعلم يعلّق فما كان بمعناه يأخذ حكمه قال في تفسير الآية الكريمة ((وآذنّــاك معــلّق ؛ لأنه بمعنى الإعلام، والجملة من قوله ﴿ما منا من شهيد﴾ في موضــع المفعول، وفي تعليق باب أعلم خلافٌ، والصحيح أنه مسموع من كلام العــرب))[4]، وقــال الســمين ((﴿ما منا من شهيد﴾ هذه الجملة المنفية معلّقة لـــ(آذناك) ؛لأنها بمعنى أعلمناك، وتقدّم لنا خلاف في تعليق أعلم، والصحيح وقوعه سماعاً من العرب))[5] .

(١) تحفة الغريب: ٣٣/١ .

(٢) فصلت: ٤٧ .

(٣) بيت من الخفيف هو مطلع معلقة الحارث بن حلّزة البكري، وهو في ديوانه: ١٩ .

(٤) البحر المحيط: ٣١٥/٩ .

(٥) الدر المصون: ٥٣٤/٩ .

وقال تعالى : ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾(١).

أجاز أبو حيان والسمين(٢): أن تكون جملة (أيُّهم بذلك زعيمٌ) في محل نصب على نزع الخافض مفعول ثانٍ لـ(سأل)؛ لأن (سأل) إذا كان بمعنى استفهم تعدَّى للثاني بـ(عن)، أو بـ(الباء) قال تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾(٣) وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾(٤) وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (٦).

وقال علقمة الفحل:

فَإنْ تَسْأَلوني بالنِّساءِ فَإنَّني بَصيرٌ بِأَدْواءِ النِّساءِ طَبيبُ(٧)

وإن كان (سأل) بمعنى (طلب) نصب الثاني بنفسه نحو قوله تعالى:﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾(٨) وقوله تعالى: ﴿لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ

---

(١) القلم: ٤٠ .

(٢) ينظر البحر المحيط: ١٠/٢٤٦، الدر المصون: ١٠/٤١٥ .

(٣) البقرة: ١٨٩ .

(٤) الأعراف: ١٨٧ .

(٥) الكهف: ٨٣ .

(٦) المعارج: ١ .

(٧) بيت من الطويل وهو في ديوانه ٣٥ .

(٨) الأنعام: ٩٠ .

وَالعاقبةُ للتّقوى﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[3].

وقال الشاعر:

فَلَوْ أَنْكِ فِي يَوْمِ الرَّخاءِ سَأَلْتِني   طَلاقَكَ لَمْ أَبْخَلْ وَأَنْتِ صَدِيقُ[4]

قــال الدماميني: ((ألا ترى أن سأل التي يراد بها طلب العلم لا المال إنما يتعدى إلى الثاني بالجار))[5] .

فــ(أيهــم) في قوله تعالى: ﴿سَلْهُم أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ معلّق لــ(سلهم)؛ لكونه سبباً في العلم .

ويشكل قول الفيروز أبادي: ((سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى)) [6]؛ إذ جعل (سأل كذا) وهو متعدٍّ للثاني بدون واسطة، بمعنى (سأله عن كذا وبكذا) وهــو مــتعدٍّ للثاني بالحرف، ويمكن توجيه كلامه بأن سأل تفيد الطلب حيثما كــانت فالأولى تفيد طلب المال ونحوه، والثانية تفيد طلب العلم ونحوه، وهذا معنى كلام الدماميني السابق (طلبُ العلمِ لا المالِ) إذ الجميع طلب.

---

(١) طه: ١٣٢ .

(٢) الأحزاب: ٥٣ .

(٣) الشورى: ٢٣ .

(٤) بيت من الطويل غير معزو، والنحاة يستشهدون به في تخفيف (أن) وإبراز اسمها، وهو في مغني اللبيب: ٤٧، والأشموني: ١/١٤٦، وهمع الهوامع: ٢/١٨٧ .

(٥) تعليق الفرائد: ٤/١٨٦ .

(٦) القاموس المحيط: (سأل) ٣/٣٢٩ .

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾(١).

وتكرر هذا الأسلوب في ثلاث عشرة آية(٢).

ذهب (٣) جماعة من المفسرين للقرآن والمعربين له إلى أن الفعل (أدرى) في الآية الكريمة السابقة نصب (الضمير) مفعولاً أوَّلاً بنفسه، وعُلّق عن العمل في الجملة التي بعده بالاستفهام، و هي عندهم في محلّ نصب على نزع الخافض؛ بناءً على أن الأشهر في الفعل (درى) أن يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر، فإذا صحبته همزة النقل - كما هو الحال في الآية الكريمة السابقة- نصب الأول بنفسه، والثاني بالباء، قال أبو حيّان:((ما): مبتدأ، والحاقة: خبر، والجملة في موضع نصب بـ(أدراك)، و(أدراك) معلّقة، وأصل (دَرى) أن يتعدَّى بالباء، وقد تُحْذف على قلة، فإذا دخلت همزة النقل تعدَّى إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، فقوله: ﴿ما الحاقة﴾ بعد أدراك في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر))(٤) أ.هـ .

(١) الحاقة: ٣ .

(٢) وهي قوله تعالى:﴿وما أدراك ما سقر﴾وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يومُ الفصل﴾وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يومُ الدين ثم ما أدراك ما يومُ الدين﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما سجّين﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما علّيون﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما الطارق﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما العقبة﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما القارعة﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما هيه نار حامية﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما الحطمة﴾ .

(٣) منهم الشوكاني في فتح القدير: ٢٧٧/٥، وصاحب الفتوحات الإلهية: ٣٩٣/٤ .

(٤) البحر المحيط: ٢٥٤/١٠، وينظر ٥٣٢/١٠ .

وقـــال الســـمين: ((قوله: ﴿ما الحاقة﴾: في موضع نصب على إسقاط الخـــافض؛ لأن (أدرى) بالهمـــزة يتعدَّى لاثنين، الأول بنفسه، والثاني بالباء قال تعالى:﴿ولاأَدْرَاكُمْ بِهِ﴾(١)، فلمَّا وقعت جملة الاستفهام معلّقة لها كانت في موضع المفعول الثاني، ودون الهمزة تتعدَّى لواحد بالباء نحو: دَرَيْتُ بكذا، ويكون بمعنى (علم) فيتعدّى لاثنين))(٢)

وذهـــبت طائفـــة أخرى(٣) إلى أن الفعل (أدرى) نصب الجملة المعلقة بنفسه قال مكي:((﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحَاقَّةُ﴾: ما مبتدأ، وما الثانية مبتدأ ثانٍ، والحاقة خـــبره، والجمـــلة في موضـــع نصب بأدراك، وأدراك وما اتصل به خبر عن ما الأولى))(٤) وقال المنتجب: ((ما الثانية مبتدأ ثانٍ والحاقة خبره، وأدرى تعدَّى إلى مفعولين فالكاف مفعول أول، والجملة مفعول ثانٍ))(٥) .

هذا آخرما منَّ الله بجمعه وأسأل الله أن يعلمنا ما جهلنا،وينفعنا بماعلمنا، ويزيدنا علماً،ويلهمنا رشدنا، وييسرلنا من أمرنا رشداً بمنه وكرمه،وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) يونس:١٦ .

(٢) الدر المصون: ٤٢٣/١٠، وينظر: ٩٣/١١ .

(٣) مـــنهم ابن عطية في المحرر الوجيز: ٩٣/١٦، وابن الأنباري في: البيان في غريب إعراب القرآن: ٤٥٦/٢، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم: ٥/ ٣٨١ .

(٤) إعراب مشكل القرآن: ٧٥٣ .

(٥) الفريد: ٥١٦/٤، وينظر ٧١٩/٤ .

فهرس المراجع والمصادر

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبد اللطيف الزبيدي، تحقيق طارق الجنابي، عالم الكتب.
- ابن يعيش = شرح المفصل لابن يعيش.
- إتحاف فضلاء البشر لأحمد الدمياطي، مراجعه محمد علي الصباغ ، دار الندوة بيروت.
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت ١٤٠٧هـ.
- أدب الكاتب لابن قتيبة ، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥ هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، تحقيق رجب عثمان محمد، الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، تحقيق عبد القادر عطا، مكتبة الرياض لا ط.
- أساس البلاغة للزمخشري، دار صادر بيروت: ١٣٩٩ هـ.
- أسرار البلاغة للجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة: ١٤١٢ هـ.
- أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد بهجت البيطار، مجمع اللغة بدمشق: ١٣٧٧هـ.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت: ١٤٠٦ هـ.

- الأشموني = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك.

- إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف الطبعة الثالثة.

- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥ هـ.

- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب بيروت ١٤٠٥هـ.

- إعراب مشكل القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق د حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة ط الثالثة:١٤٠٧.

- الأغاني للأصفهاني، تحقيق عبد الستار فراج، الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٣م.

- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٨١م.

- الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، تحقيق عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى ١٤٠٣ هـ.

- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت: ١٤٠٦هـ.

- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، مصطفى الحلبى، القاهرة ١٤٠٣هـ.

- الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس بيروت: ١٤٠٢هـ.

- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، تحقيق عليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني: ١٤٠٣ هـ.

- البحر المحيط لأثير الدين أبي حيان، المكتبة التجارية مكة المكرمة ١٤١٢هـ.

- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت.

- بغية الوعاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت.

- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ.

- تاج العروس للزبيدي، تحقيق علي شيري دار الفكر بيروت١٤١٤هـ.

- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي البجاوي، عيسى الحلبي ١٩٧٦م.

- تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني، بهامش المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، المطبعة البهية بمصر ١٣٠٥هـ.

- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام ، تحقيق علي عباس دار الكتاب الربي ١٤٠٦هـ .

- التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون، تحقيق د. عبدالفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء بالقاهرة ١٤١٠هـ.

- تحريـــر التحـــبير لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق د. حفني محمد شرف،لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ.

- التصـــريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، تحقيق د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء ١٤١٨.

- تعليق الفرائد وتسهيل الفوائد لبدر الدين الدماميني، تحقيق د. محمد المفدى، مطابع الفرزدق بالرياض ١٤٠٣هـ.

- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل القرآن.

- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

- تهذيـــب الـــلغة للأزهـــري، تحقيق نخبة من العلماء، المؤسسة العامة للتأليف والنشر القاهرة: ١٩٦٤م.

- التيســـير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٦هـ.

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري،دار الفكر ١٤٠٥هـ.

- الجـــنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق بيروت ١٤٠٣هـ.

- حاشـــية الدســـوقي على مغني اللبيب لمحمد عرفة الدسوقي، مطبعة المشهد الحسيني ١٣٨٦هـ.

- حاشية الصبان على الأشموني لمحمد على الصبان، عيسى البابى الحلبي.

- حاشـــية الشـــريف الجرجاني على تفسير الكشاف لعلى بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الحلبي: ١٣٩٢ هــ.
- حاشية يس زين الدين العليمي على التصريح بمضمون التوضيح، عيسى البابي الحلبي لا ط.
- حجة القراءات لابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفعاني،مؤسسة الرسالة١٤٠٢هــ.
- الحجـــة لـــلقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، دارالمأمون ١٤١٣هــ.
- الحماســـة لأبي تمام، تحقيق د. عبد الله عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠١هــ.
- الحماســـة للبحـــتري، تحقيـــق عليق كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩م.
- الحماســـة البصـــرية لعلي بن حسن البصري، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب ١٤٠١هــ.
- الحيـــوان لـــلجاحظ، تحقيـــق عبد السلام هارون، مصطفي البابي الحلبي ١٣٥٦هــ.
- خـــزانة الأدب ولـــب لباب لسان العرب لبعد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
- الخصائص لأبي الفتح بن جني، تحقيق محمد على النجار،دار الكتب المصرية ١٣٧١هــ.
- دراســـات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة حسان القاهرة.

- الـــدرر الـــلوامع لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هــ.

- الـــدر المصـــون في عـــلوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط، دار القلم دمشق١٤٠٦هــ.

- ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار.

- ديـــوان أبي الـــنجم العجلي، صنعة علاء الدين أغا، النادي الأدبي بالرياض ١٤٠١هــ.

- ديـــوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مؤسسة الارسالة ١٤٠٣هــ.

- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٦٤م.

- ديـــوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف الطبعة الثالثة.

- ديوان حاتم الطائي صنعة يحيى بن مدرك الطائي، تحقيق عادل سليمان جمال، الخانجي ١٤١١هــ.

- ديوان الحارث بن حلزة، جمع أميل بديع يعقوب،دار الكتاب العربي بيروت ١٤١١هــ.

- ديـــوان خفـــاف بـــن ندبة السلمي (ضمن شعراء إسلاميون) صنعة نوري القيسي، عالم الكتب بيروت ط الثانية: ١٤٠٥ هــ.

- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان بيروت ١٤٠٢هــ.

- ديـــوان عباس بن مرداس السلمي جمع، د. يحي الجبوري ، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هــ.

- ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلم ، تحقيق لطفي الصقال و درية الخطيب، دار الكتاب العربي بحلب ١٣٨٩هـ.

- ديوان عمر بن أبي ربيعة = شرح ديوان عمر.

- ديوان عمرو بن معدي كرب = شعر عمر بن معدي كرب.

- ديوان الفرزدق دار صادر بيروت ١٣٨٥هـ.

- ديـوان قيس بن الخطيم، رواية ابن السكيت ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد، مكتبة العروبة ط الأولى :١٣٨١هـ.

- ديوان كثير عزة جمع الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧١م.

- ديـوان المتلمس الضبعي، تحقيق د. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية ١٣٩٠ هـ.

- ديوان منصور النمري = شعر منصور النمري.

- ديوان النابغة الجعدي = شعر النابغة الجعدي .

- ديـوان الـنابغة الذبياني شرح الأعلم، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة : ١٩٧٧.

- ديوان الهذليين = شرح أشعار الهذليين.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم بيروت ١٤٠٥هـ.

- السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق د.شوقي ضيف، دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٨٠م.

- الشـافي في عـلم القوافي لابن القطاع الصقلّي، تحقيق د. صالح بن حسين العايد، دار إشبيليا بالرياض ١٤١٨هـ.

- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي، تحقيق د. محمد علي سلطاني ، دار المأمون دمشق ١٩٧٩م.

- شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري، تحقيق عبد الستار فراج، مكتبة العروبة بالقاهرة.

- شـــرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د.عبد الرحمن السيد، و د. محمد بدوي مختون، هجر بالقاهرة١٤١٠هــ.

- شـــرح جمـــل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق د. صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠م.

- شرح ديوان جرير لمحمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس بيروت.

- شـــرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، محمد محيي الدين عبد الحميد،مطبعة المدني ١٣٨٤هــ.

- شـــرح الكافيـــة لرضـــي الديـــن الإستراباذي، تحقيق يوسف حسن عمر منشورات جامعة قار يونس ليبيا ١٣٩٨.

- شـــرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق د. عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٢هــ.

- شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية بالقاهرة ١٩٢٨م .

- شروح التلخيص، دار الكتب العلمية بيروت لاط.

- شـــعر الشمردل اليربوعي (ضمن شعراء أمويّون الجزء الثاني)، نوري حمودي القيسي ١٣٩٦ هــ.

- شـــعر عمـــروبن أحمـــر الباهلي، جمعه حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة بدمشق.

- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة بدمشق ١٤٠٥ هـ.
- شعر منصور النمري، جمع الطيب العشاش، مجمع اللغة بدمشق١٤٠١ هـ.
- شعر النابغة الجعدي، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٨٤ هـ.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت.
- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى.
- صحيح البخاري ت د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.
- صحيح مسلم ، فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية إستانبول.
- الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق علي بن محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الكتبة العصرية بيروت١٤٠٦.
- طبقات القراء = معرفة القراء الكبار.
- طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، مصطفى البابي الحلبي ط الأولى: ١٣٩٢ هـ.
- عناية القاضي وكفاية الراضي، لشهاب الدين الخفاجي، دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ.
- العين المنسوب للخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤٠٨هـ.

- عيون الأخبار لابن قتيبة، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب.

- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، عني بنشره ج برجشتراسر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.

- فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني، ضبط عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء المنصورة:١٤١٥.

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، عيسى البابي الحلبي.

- الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذاني، تحقيق د. محمد النمر، وفؤاد مخيمر، دار الثقافة الدوحة١٤١١هـ.

- الفصول في القوافي لمحمد بن سعيد بن الدهان النحوي، تحقيق د.صالح العايد، دار إشبيليا الرياض:١٤١٨هـ.

- في النحو العربي لسعيد الأفغاني، الكتب الإسلامي، دمشق: ١٤٠٧ هـ

- القاموس المحيط للفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

- القوافي للأخفش، تحقيق د. عزة حسن، وزارة الثقافة السورية دمشق: ١٣٩٠ هـ.

- القوافي للتنوخي، تحقيق د. عوني عبد الرؤف، مكتبة الخانجي ١٩٨٧م.

- قيس ولبنى شعر ودراسة (ديوان قيس بن ذريح) للدكتور حسين نصار، دار مصر للطباعة ١٩٧٩م.

- الكامل لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد الدالي،مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.

- الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .

- الكشـــاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لجار الله الزمخشري، مصطفى البابي الحلبي القاهرة ١٣٩٢.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى بغداد.

- الكـــليات لأبي البقاء الكفوي ت. د. عدنان درويش، ومحمد المصري، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

- اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي طليمات وعبد الإله نبهان، مطبوعات جمعة الماجد بدبي، الطبعة الأولى:١٤١٦.

- لسان العرب لابن منظور، دار الفكر بيروت ١٤١٠هـ .

- مـــا تـــلحن فيـــه العامـــة للكسائي، تحقيق د.رمضان عبد التواب، الخانجي بالقاهرة:١٤٠٢هـ.

- المبســـوط في القـــراءات العشر للأصبهاني، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة جدة ١٤٠٨هـ .

- مجـــاز القـــرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي ١٩٨٨م.

- مجمـــع الـــبيان في تفسير القرآن للطبرسي، ضبط إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ.

- المحـــرر الوجيـــز لابن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية١٣٩٥هـ.

- مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه، مكتبة المتنبي بالقاهرة.

- المزهر للسيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزملائه، دار التراث بالقاهرة الطبعة الثالثة.

- المســـائل الـــبغداديات أو المسائل المشكلة لأبي علي الفارسي، تحقيق صلاح الدين السنكاوي، مطبعة العاني بغداد ١٩٨٣م.

- المسائل العسكرية لأبي علي الفارسي، تحقيق د. محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني ١٤٠٣هـ.

- المســاعد عــلى تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى ١٤٠٠هـ.

- المقاصـــد الشافية للشاطبي (قطعة من الكتاب)، تحقيق د. عياد الثبيتي، دار التراث مكة المكرمة ١٤١٧هـ.

- معاني القرآن للأخفش، تحقيق د. فائز فارس، دار البشير١٤٠١هـ.

- معاني القرآن للفراء، عالم الكتب بيروت.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د، عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب ١٤٠٨هـ.

- معاهد التنصيص للعباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب ١٣٦٧هـ.

- معـــترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، ضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.

- المصباح المنير للفيومي، مكتبة لبنان ١٩٨٧م.

- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب.

- معـــرفة القـــراء الكـــبار عـــلى الطبقات والأعصار للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة١٤٠٤هـ.

- مغني اللبيب لابن هشام ت مازن المبارك ورفاقه، دار الفكر ١٩٧٩م.

- المقاصد النحوية للعيني « بهامش خزانة الأدب » طبعة بولاق.

- المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المصرية ١٣٩٩هـ.

- المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد الجبوري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد ١٣٩١هـ.

- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام لأحمد الشمني، المطبعة البهية ١٣٠٥هـ.

- منهج السالك لأثير الدين أبي حيّان، رسالة دكتوراه في الولايات المتحدة نسخة مصورة.

- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك لعلي بن محمد الأشموني، عيسى البابي الحلبي.

- النحو الوافي عباس حسن دار المعارف بالقاهرة ط الثامنة.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لا بن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر.

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تحقيق صحيح علي محمد الضباع، دار الكتب بيروت.

- نقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة معمر بن المثنى، دار الكتاب العربي بيروت.

- همع الهوامع للسيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ.

- الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر دمشق١٤٠٧هـ.

- يتـــيمة الدهر للثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة. السعادة ١٣٧٥هـ.

فهرس الموضوعات

الأزد ومكانتهم في العربية

إعداد:
د. أحمد بن سعيد محمد قشاش
الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية في الجامعة

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبيه العربي الأمي محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد؛ فالأزد جرثومة العرب، بلغوا من المجد قمته، ومن الشرف ذروته، حفظ التاريخ ذكرهم ، ودون مجدهم ، فهم أصحاب الجنتين في مملكة سبأ، وهم سادة العرب وملوكها بعد نزوحهم من اليمن وتفرقهم في أرجاء الجزيرة العربية. وبعـد البعثة النبوية كان لهم في الإسلام بادرة عظيمة ومنـزلة شريفة؛ إذ هم أول القـبائل العـربية إيمانًـا بمحمد ﷺ وتصديقا برسالته، فآووه في أرضهم، ونصـروه بـأموالهم وأنفسهم. وهم في الفتوحات الإسلامية أصحاب مواقف مشـرفة في رفـع راية التوحيد ونشر الإسلام في أصقاع الأرض، ثم كان منهم العلماء والشعراء الذين أثروا الثقـافة العربية والإسلامية.

وعُرف الأزد بالفصاحة، فكانوا من أفصح الناس لسانًا، وأعذبهم بيانًا، اعتُمد على لغاتهم في أخذ اللسان العربي، وظهر أثرها الواضح في ألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم ، وما أثر عنهم من أقـوال وأشـعار وأمـثال. كما كانت لغاتهم من مصادر الاحتجاج اللغويّ والنحويّ عند علماء العربية وغيرهم.

ولـمـا كـان أمـرهم كذلك، رأيت أن يكـون بحثي هذا عن ((الأزد ومكانتهم في العربية))

وقد أدخلت تحت هذا العنوان كل بطون الأزد التي نزحت من موطنها الأول مأرب، وهم أزد السراة، و أزد شنوءة، وأزد غسان، وأزد عمان.

وجمعت بين هذه البطون – مع تفرقها في الأوطان المتباعدة – لأمرين :

أحدهما : أن هذه البطون– وإن تفرقت وتباعدت – احتفظت في مواطنها الجديدة بكثير من الخصائص اللغوية الواحدة ، ولم يشاركهم فيها أحد من القبائل المجاورة، أو شاركهم فيها قبائل أخرى هاجرت – أيضًا– من بيئتهم اليمنية القديمة ، وهي تمثل جميعًا بيئة لغوية واحدة ، هي منطقة مأرب وما حولها من بلاد اليمن.

ثانيهما : أن كتب التراث تعزو في أحيان كثيرة الظاهرة اللغوية إلى الأزد عامة، ولم يكن بوسعي معرفة أي بطون الأزد سُمِعت منها تلك الظاهرة ، فجعلت العنوان عاماً ليتنظم تحته كل ما عزي إلى الأزد عامة أو إلى أحد بطونهم.

وقد سلكت في كتابة هذا البحث منهجًا تاريخيًا وصفيًا، فرجعت في تاريخ الأزد إلى كثير من المصادر التاريخية والجغرافية ، وكتب الأنساب، والتراجم والطبقات.

أما لغاهم فرجعت في جمعها إلى كل ما وقعت عليه يدي من كتب العربية، وكتب القراءات والتفسير والحديث الشريف، بل وكتب الفقهاء والجغرافيين والمؤرخين، وغيرهم.

وخرجت من استقراء هذه المصادر المتناثرة بمادة وفيرة تمثل لغات الأزد بكافة مستوياهّا (الصوتية والصرفية، والنحوية، والدلالية) وقد بلغت من الكثرة حدًا لا ينهض به بحث واحد كهذا ، بل تحتاج كل ظاهرة منها إلى بحث مستقل يوفيها ما تستحق من الدراسة الشّاملة المتأنّية، من أجل هذا أردت أن يكون هذا البحث مدخلاً لدراسة تلك اللغات، وحافزًا إليها، فاخترت من لغاهم أمثلة كثيرة متنوعة، تنتظم جميع المستويات اللغوية المذكورة، مع محاولة الربط – ما أمكن – بين هذه اللغات وما هو امتداد لها في لهجاهم المعاصرة.

وقد أقمت هذه الدراسة بعد المقدمة على فصلين وخاتمة وفهرسين.

فكان الفصل الأول بعنوان: ((تاريخ الأزد)) وفيه تحدثت عن أنسابهم، وقبائــلهم، وخروجهم من مأرب وتفرقهم في البلدان، وديانتهم في الجاهلية، ثم ذكــرت طرفاً من مآثرهم في الجاهلية والإسلام، وأشرت إلى أشهر من برّز من أبنائهم في الثقافة العربية والإسلامية، ثم انتهيت إلى ذكر بعض الأحاديث والآثار والأشعار التي جاءت في فضلهم والثنـــاء عليهم.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان ((مكانة الأزد في العربية)).

وقد ابتدأت هذا الفصل بالحديث عن فصاحة الأزد، وسقت أقوال عدد من العلماء الذين شهدوا لهم بالفصاحة المتناهية ، ابتداء من عصور الاحتجاج وانتهاء بعصـــرنا الحاضر.

ثم أوردت أمثـــلة متنوعة تشتمل على جميع المستويات اللغوية في لغات الأزد، حـــاولت مـــن خلالها إبراز أهمية هذه اللغات، ومدى شيوعها في كتب التراث العربي والإسلامي بعامة.

ثم الخاتمة، وقد تضمنت خلاصة للبحث، وأهم نتائجه.

أما الفهرسان، فكان أحدهما للمصادر والمراجع، والآخر للموضوعات.

والله أسال أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه خـــير مســـؤول، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً.

الفصل الأول : تاريخ الأزد

المبحث الأول : نسبهم :

تنتسب قبائل الأزد جميعًا إلى الأزْد بن الغوث بن نَبْتٍ بن مالك بن زيد بن كَهْـلان بـن سبأ بن يَشْجُب بن يَعْرُب بن قحطان[1] والأزد لقبه، واسمه دِراء بوزن (فِعَال)، والأزْد والأسْد لغتان، والأخيرة أفصح، إلا أن الأولى أكثر[1].

قال ابن دريد:((اشتقاق الأسْد من قولهم: أسِدَ الرجل يأسَدُ أسْدًا، إذا تشبّه بالأسد))[2].

وفي التصـريح: ((واختلف في تسميته أزدًا، وأسدًا، فقيل: لأنه كان كثير العطاء، فقيل له ذلك؛ لكثرة من يقول أسدى إلـيّ كذا، أو أزدى، وقيل لأنه كان كثير النكاح، والأزْد والأسْد النّكاح))[3].

وكـان لـلأزد سبعة أولاد تفرعت عنهم جميع قبائل الأزد، وهم: مازن، ونصر، والهنو، وعبد اللّه، وعمرو، وقُدار، والأهْيُوب[4].

---

(١) الإيناس ٥٧، والصحاح (أزد) ٢/٤٤٠.

(٢) الاشتقاق ٤٣٥.

(٣) التصريح بمضمون التوضيح ٢/٢٦٣.

(٤) نسب معد واليمن الكبير ١٣٦٢، ٣٦٣، ونهاية الأرب ٩٣.

المبحث الثاني : قبائلهم :

يذكــر النسابون أنّ القبائل التي تنتسب إلى الأزد افترقت على نحو ست وعشــرين قبيــلة، وهي: جَفْنَة، وغسّان، والأوس والخزرج، وخُزاعة، ومازن، وبــارق، وألمــع، والحَجْر، والعَتيك، وراسب، وغامد، ووالِبَة، وثُمَالة، ولِهْب، وزهــران، ودُهمــان، والحــدّان، وشَكْر، وعَكّ، ودوس، وفَهْم، والجَهاضم، والأشاقر، والقَسامل، والفَراهيد[١].

المبحث الثالث : خروجهم من مأرب وتفرقهم في البلدان:

كــانت مأرب وما حولها من أرض اليمن الموطن القديم للأزد، حيث كانوا يعيشــون في رغد من العيش على ضفاف وادي سد مأرب الشهير، وقد وصف المسعودي أرضهم فقال : ((كانت من أخصب أرض اليمن، وأثراها، وأغدقها، وأكــثرها جنانًا وغيطانًا، وأفسحها مروجًا، مع بنيان حسن، وشجر مصفوف، ومســاكب لــلماء متكاثفة، وأنهار وأزهار متفرقة))[٢] حتى قيل : إن المرأة كانت تخرج وعلى رأسها مكتل، وتسير بين الشجر، فيمتلئ من أنواع الفواكه مــن غير أن تمسها بيدها[٣] ولم يكن بأرضهم بعوض ولا ذباب ولا براغيث ولا عقــارب ولا حيّات ولا هوام[٤] ، فكانت كما قال اللّه تعالى:﴿لقد كان لسبأ في

(١) نســب عدنــان وقحطان٤٤-٤٦،والفصوص٣/٢٨١-٢٨٥،والأنباه على قبائل الرواة ١٠٨، وطرفة الأصحاب في معرفة الأنساب ٤٦.

(٢) مروج الذهب ٢/١٦١.

(٣) التيجان ٢٧٥.

(٤) تفسير القرطبي ١٤/١٨٢.

مسكنهم آية جنّتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيّبة وربّ غفور﴾[1] ولكنهم كفروا بأنعم اللّه، وأعرضوا عن اتباع رسله، وعبدوا الشمس والكواكب[2] فعاقبهم اللّه بسيل العرم، فخرّب سدهم، وأتى على أموالهم وزروعهم وبيوتهم فدمرها، كما قال تعالى:﴿ فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العَرِم وبدلناهم بجنّتيهم جنّتين ذواتى أُكُلٍ خَمْطٍ وأثل وشيء من سدر قليل﴾[3]

وقد تفرقوا بعد خراب السّد في البلاد مزقًا، كما قال اللّه عنهم:

﴿ فقالوا ربّنا باعِدْ بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلنّاهم أحاديث ومزّقناهم كلّ ممزّق إن في ذلك لآيات لكلّ صبّار شكور﴾[4].

وضرب العرب بتفرقهم الأمثال، فقالوا :

((تفرقوا أيدي سبأ، وذهبوا أيادي سبأ))[5].

ويرى أكثر المؤرخين أن نزوح الأزد عن مأرب كان قبيل انهيار السد بزمن قليل في عهد عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن نحو

(١) سورة سبأ ١٩،١٦،١٥. وينظر: تفسير القرطبي ١٨٢،١٨٣/١٤، ومروج الذهب ١٧٤/٢.

(٢) مروج الذهب ١٧٤/٢ ، وأديان العرب في الجاهلية ١٨٦- ١٩٠.

(٣) سورة سبأ ١٦.

(٤) سورة سبأ ١٩. وينظر: تفسير القرطبي ١٨٢،١٨٣/١٤.

(٥) مجمع الأمثال ٤/٢.

سنة ١١٥ قبل الميلاد، على إثر علامات ظهرت لهم تنذر بخرابه[١].

ومن المؤرخين من يرى أنهم نزحوا جميعًا عن مأرب في عهد عمرو المذكور بعد خراب السد، وغرق جناهم، وذهاب أشجارهم، وإبدالهم خمطًا وأثلاً وشيئًا من سدر قليل[٢].

ويشكك الشيخ حمد الجاسر في تحديد رحيل الأزد من اليمن بخراب السد، فيقول: ((وانتقال تلك القبائل – أو جلها – من اليمن أمر معقول ومقبول، ولكن كونها انتقلت إثر خراب السد أمر مشكوك فيه؛ ذلك أن المتقدمين يؤرخون حادثة الخراب بأنها في عصر الملك الفارسي دارا بن بهمن، ودارا هذا هو الذي غزاه الإسكندر الكبير في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، والأدلة التاريخية والنقوش التي عثر عليها في أمكنة كثيرة في جنوب الجزيرة وشمالها، وفي أمكنة أخرى خارجها، تدل على انتشار كثير من تلك القبائل التي ورد ذكرها خارج اليمن قبل سيل العرم، وليس من المعقول أيضًا أن تلك الرقعة الصغيرة من الأرض، وهي مأرب تتسع لعدد كبير من السكان يتكون من قبائل.

والأمر الذي لا ريب فيه أن انتقال تلك القبائل كان في فترات متفرقة، وفي أزمان متباعدة، فعندما تضيق البلاد بسكانها ينتقل قسم منهم بحثًا عن بلاد تلائم حياتهم))[٣].

وذكر الهمداني خبر نزوحهم من مأرب وتفرقهم في البلدان، فقال : ((ولما

---

(١) سيرة ابن هشام ٣١/١ والتيجان ٢٧٣،وصفة جزيرة العرب٣٢٦،ومعجم البلدان٣٥/٥، والروض المعطار٥١٦، والتبيان٤٢/١.

(٢) فتوح البلدان ٢٤-٢٥، ومعجم قبائل العرب ١٦/١.

(٣) في سراة غامد وزهران ٢٢٤.

خـــرج عمـــرو مزيقياء بن عامر ماء السماء هو ومالك بن اليمان من مأرب في جماعة الأزد، وظهرا إلى مخلاف خولان، وأرض عَنْس، وحقل وصنعاء، فأقبلوا لا يمـــرون بماء إلا أنزفوه، ولا بكلأ إلا سحقوه لما فيهم من العَدد والعُدد والخيل والإبـــل والشاء والبقر وغيرها من أجناس السوام، وفي ذلك تضرب لهم الرواد في البلاد تلتمس لهم الماء والمرعى... ثم إنهم أقاموا بأزال وجانب من بلد همدان في جوار ملك حمير في ذلك العصر حتى استحجرت خيلهم ونعمهم وماشيتهم، وصـــلح لهم طلوع الجبال، فطلعوها من ناحية سهام ورَمِعَ، وهبطوا منها على ذؤال، وغلـــبوا غافقًا عليها، وأقاموا بتهامة ما أقاموا حتى وقعت الفرقة بينهم وبين كافة عكّ، فساروا إلى الحجاز فرقًا، فصار كل فخذ منهم إلى بلد، فمنهم مـــن نـــزل الســـروات، ومنهم من تخلف بمكة وما حولها، ومنهم من خرج إلى العـــراق، ومـــنهم مـــن سار إلى الشام، ومنهم من رمى قصد عمان، واليمامة والـــبحرين... فأمـــا ســـاكن عمان من الأزد فيحمد وحدّان ومالك والحارث وعـــتيك وجديد، وأما من سكن الحيرة والعراق فدوس، وأما من سكن الشام فـــآل الحـــارث: محـــرق وآل جفنة ابنا عمرو، وأما من سكن المدينة فالأوس والخـــزرج، وأمـــا من سكن مكة ونواحيها فخزاعة، وأما من سكن السروات فالحَجْـــر بـــن الهنو ولهب وناه وغامد ومن دوس وشَكْر وبارق السوداء وحاء وعلي بن عثمان والنمر وحوالة وثمالة وسلامان والبقوم وشمران وعمرو، ولحق كـــثير مـــن ولد نصر بن الأزد بنواحي الشحر وريسوت وأطراف بلد فارس فالجويم فموضع الجلندى))[1].

(١) صفة جزيرة العـــرب ٣٢٨، ٣٣٠. وينظر: سيرة ابن هشـــام ١/١٣، ومروج الذهب ٢/١٧٠-١٧٤، ومعجم البلدان ٥/٣٦-٣٧.

وذكر ابن هشام أنهم ساروا بعد حروبهم مع علك وهمدان إلى نجران، ومنها تفـــرقوا في البلدان، فسار بنو نصر بن الأزد إلى عمان، ونزل أزد شنوءة أرض شنء، ونزلت خزاعة بطن مرّ، ونزلت قبيلتا الأوس والخزرج يثرب، ونزل بنو همدان بن الأزد بابل بالعراق، وسار بنو جفنة إلى الشام، ونزلوا دمشق وبصرى وغويرًا وحفيرًا، ونزل السراة بنو هبير بن الهبور بن الأزد، وبعض بني نصر بن الأزد(١).

وفي أخبار مكة للأزرقي: أنهم ساروا جميعًا إلى مكة، فقاتلوا جرهمًا بعد أن منعـــتهم الجـــوار، فهزموها، ولم يفلت منها إلا الشريد أو من اعتزل القتال، ثم أقـــاموا بمكة وما حولها حولاً، فأصابتهم الحمى، وكانوا في بلادهم لا يدرون ما الحمـــى، فدعوا طريفة الكاهنة، فشكوا إليها الذي أصابهم، فأشارت عليهم في ألفاظ مسجوعة بالرحيل إلى عدد من البلدان على نحو ما ذكر ابن هشام(٢).

وذكر البكري وياقوت أن خثعم بن أنمار كانت منازلهم جبال السراة وما والاهـــا أو قاربهـــا في جبل يقال له: شنء، وجبل آخر يقال له: بارق، وجبال معهمـــا، حـــتى مرت بهم الأزد في مسيرها من أرض سبأ وتفرقهم في البلدان، فقاتـــلوا خثعمًا فأنزلوهم من جبالهم وأجلوهم عن مساكنهم، ونزلها أزد شنوءة غـــامد وبـــارق ودوس، وتـــلك القبائل من الأزد، فظهر الإِسلام، وهم أهلها وسكانها(٣).

(١) التيجان ٢٨٩، ٥٨٧.

(٢) أخـــبار مكة ١/٩٢-٩٥. وينظر: تاريخ الموصل ٩٦، وفتوح البلدان ٢٥-٢٧، والخزانة ٢/٣٨٧، ومعجم قبائل العرب ١/١٦.

(٣) معجم ما استعجم ١/٦٣، ومعجم البلدان ١/٣١٩.

وحـــدد الهمداني مواطن الأزد في جبال السراة وذكر بعض القبائل المجاورة لهـــم، وأشـــار إلى شيء من مظاهر حياهم المعيشية كالزراعة والرعي والصيد، فقـــال:((بطون الأزد، مما تتلو عَنْز إلى مكة منحدرًا: الحجر.. ثم قطع بين الحجر وبين بلاد شَكْر بطنان من خثعم يقال لهم ألوس والفزع فقطعتاه إلى تهامة وسعد الهماهم نزارية، ثم بلد شَكْر سروي، ثم غامد، ثم بلد النمر، ثم بلد دوس، ومن وراء ذلـــك بـــلد بجيلة... وبسراة الحجر البر والشعير والبلس والعتر واللوبياء واللوز والتفاح والخوخ والكمثرى والإجاص، والعسل في غربيها والبقر وأهل الصيد، وشرقيها من نجد أهل الغنم والإِبل))[1].

وقال:((سراة الحجر نجدها خثعم وغورهم بارق، ثم سراة ناه من الأزد وبنو القرن، وبنو خالد نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأزد، ثم سراة الحال لشَكْر نجدهـــم خـــثعم وغورهم قبائل من الأسْد بن عمران، ثم سراة زهران من الأزد دوس وغامد، والحُر نجدهم بنو سواءة بن عامر وغورهم لهب، وعويل من الأزد وبنو عمرو، وبنو سواءة خليطي والدعوة عامرية، ثم سراة بجيلة))[2].

وقســـم بعض العلماء قبائل الأزد إلى مجموعات رئيسة بحسب المواطن التي رحـــلوا إليهـــا، قـــال الجوهـــري : ((يقـــال: أزد شنوءة، وأزد عُمان، وأزد السّراة))[3].

وقال ياقوت : ((الأزد تنقسم إلى أربعة أقسام: أزد شنوءة، وأزد السّراة،

---

(١) صفة جزيرة العرب ٢٣٥.

(٢) صفة جزيرة العرب ١٣٠.

(٣) الصحاح (أزد) ٢/٤٤٠.

وأزد غسّان، وأزد عُمان))[(١)].

فأما أزد السّراة: فهم جميع بطون الأزد الذين نزلوا جبال السّراة، كما جاء في قول الهمداني المتقدم، وقد غلبوا عليها حتى خصهم بها كثير من العلماء[(٢)]، وهم بنو نصر بن الأزد (أزد شنوءة) غامد وزهران ولهب وثمالة وغيرهم، وبطون أخرى من بني مازن بن الأزد، وهم بارق وشَكْر وألمع والأسد بن عمران، وبنو الحجر بن الهنو بن الأزد، وبنو قَرْن بن عبد اللّه بن الأزد.

وأما أزد عمان: فهم بطون من أبناء العتيك بن الأزد بن عمرو مزيقياء من نسل مازن بن الأزد[(٣)]، وبطون من أبناء عمرو بن نصر بن الأزد[(٤)] ولحق بهم من السّراة مالك بن فهم الدوسي، وبطون أخرى من نسل غالب بن عثمان بن نصر بن زهران، وغلب هؤلاء على عمان، فعرفوا هم وأخوهم من أبناء العتيك بأزد عمان[(٥)].

ورحل كثير من هؤلاء إلى مدن العراق كالبصرة والحيرة والموصل، وكان منهم جَذِيمة الأبرش بن مالك بن فهم، ملك العراق، وأعظم ملوك العرب في

(١) معجم البلدان ٣٩٦/٣. وينظر: تثقيف اللسان ١٩٦، وتصحيح التصحيف ٣٨٥، ووفيات الأعيان ٣٥٨/٥.

(٢) شرح أشعار الهذليين ٨٥٣/٢، ومروج الذهب ١٧٤/٢، والروض المعطار ٣١١، والتاج (سرى)١٧٤/١٠.

(٣) جمهرة أنساب العرب ٣٧٥.

(٤) السابق ٣٦٧، ومعجم البلدان ٣٦/٥.

(٥) تاريخ الموصل ٩٦-٩٧، فتوح البلدان ١٠٣، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٩.

الجاهلية[1]، ومنهم من عبر البحر إلى بلاد فارس، وهم من ولد سُلَيمة بن مالك ابن فهم، وسكنوا جبل يقال له: القُفْس، من أقليم كرمان[2].

ويرى بعض المحدثين أن بطون الأزد التي نزحت إلى عمان سموا أزد السّراة[3]. وهذا غير صحيح؛ لما تقدم من أن أزد السّراة إنما سموا بهذا الاسم؛ لأنهم نزلوا جبال السّراة ، وأما من نزل منهم بعمان فقد عُرف بأزد عمان ، سواء أولئك الذين هاجروا إليها من مأرب ، أو الذين هاجروا إليها لاحقًا من السّراة.

وأما أزد غسّان: فهم أشهر بطون الأزد[4] ، وهم خزاعة، والأوس والخزرج، وآل جَفْنة، وبارق، وشَكْر، والعتيك، والأسد بن عمران، وهؤلاء كلهم يجتمعون في عمرو مزيقياء بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف من أبناء مازن بن الأزد[5]، وقد استوطنت خزاعة مكة، والأوس والخزرج المدينة، وآل جفنة الشام، وغلب عليهم اسم غسّان، واستوطن العتيك عمان، واستوطن البقية جبال السّراة[6].

قال ابن الكلبي:((غسّان: ماء شربوا منه فسموا به، وهو ما بين زَبِيْد ورِمَع،

(١) تاريخ الطبري ١/٣٠٨-٣١٧، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٩، ومجمع الأمثال ١/٤١٣.

(٢) معجم البلدان ٤/٣٨٠-٣٨١.

(٣) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٤) تذكرة الألباب في أصول الأنساب، لأبي جعفر البتّي ٥٢١ (منشور في مجلة العرب، س ١٥، محرم صفر ١٤٠١هـ).

(٥) جمهرة النسب ٦١٥، والنسب لأبي عبيد ٢٦٨.

(٦) الفصوص٣/٢٨٢-٢٨٤.

وهذان واديان للأشعرين))[١].

وقال ابن عبدة النّسّابة:((غسّان ماء بالُمشَلَّل فمن شرب منه من الأزد أيام تفرقهم بعد سيل العرم فهو غسّاني))[٢].

والمشلل : جبل مشرف على قُدَيد قريب من الجحفة ، وهو في طريق السائر من مكة إلى المدينة[٣].

أما أزد شنوءة: فقد نزلوا السّراة، وهم أعظم بطون الأزد عددا وأصرحهم نسبًا، قال الخليل: أزد شنوءة: أصح الأزد فرعًا وأصلاً. وأنشد :

فما أنتم بالأزد أزد شنوءة   ولا من بني كعب بن عمرو بن عامر[٤]

وشنوءة بالهمز، وشنوّة بتشديد الواو من غير همز، من الشنآن، وهو التباغض، قال ابن دريد:((وبه سمي أبو هذا الحي من الأزد))[٥].

وقال أبو عبيد: الشنوءة: الذي يتقزز من الشيء، وبه سمي أزد شنوءة[٦].

وقال الخفاجي: سموا بهذا ((لعلو نسبهم وحسن أفعالهم، من قولهم: رجل شنوءة، أي طاهر النسب ذو مروءة))[٧].

---

(١) جمهرة النسب ٦١٥، وينظر: نسب معد واليمن الكبير ٣٦٢/١، والنسب لأبي عبيد ٢٦٧، ٢٩٣، ومعجم البلدان ٢٠٣/٤، وديوان حسّان بن ثابت ١٨٣/١.

(٢) الأنباه على قبائل الرواة ١١٢، والفصوص٢٨٢/٣.

(٣) معجم ما استعجم١٢٣٣/٢، ومعجم البلدان٢٠٣/٤، ١٣٦/٥.

(٤) العين (شنأ) ٢٨٧/٦.

(٥) جمهرة اللغة ١٠٩٩/٢.

(٦) الغريب المصنف ٥١٧/١.

(٧) التاج (شنأ) ٨٢/١.

وقـــال ياقوت:((شنوءة... مخلاف باليمن، بينها وبين صنعاء اثنان وأربعون فرسخًا، تنسب إليها قبائل من الأزد يقال لهم: أزد شنوءة))[1].

وقال العمروي: ((شنوءة هي : قبائل الأزد، شربوا من جبال شنء الواقعة في بـــلاد بني مالك عسير، وهي إلى الشمال من أبها بخمسة عشر كيلاً، وتعرف العيـــون حاليًا بـــ (عيون ابن يعلا، وعين ابن جرادة، وعين ابن مصافح، وعين ابـــن الغـــربيين) وتنبع كلها من جبال شنء، وهي مجموعة من الجبال عُرفت في الماضي والحاضر بجبال شنء، وعُرف الذين شربوا منها برجال شنوءة))[2] .

واختلفوا في صاحب هذا اللقب على أقوال[3] أرجحها أنه لقب لنصر بن الأزد غـــلب عـــلى بـــنيه، وهم غامد وزهران ولهب وثمالة وماسخة وراسب وغيرهـــم، فكـــل مـــن ينتســـب إلى أزد شنوءة فهو من بني نصر بن الأزد بن الغوث[4].

ونـــزل معظـــم أزد شنوءة السراة، وشاركهم في منازلهم بالسّراة – كما ذكـــرنا– بنو الحجر بن الهنو بن الأزد، وبنو قرْن بن عبد اللّه بن الأزد، وبطون من بني مازن بن الأزد، وهم بارق وشكر والأسد بن عمران، ولذلك عد بعض

---

(١) معجم البلدان ٣٦٨/٣.

(٢) قبائل إقليم عسير في الجاهلية والإسلام ٥٤. وينظر : في سراة غامد وزهران ٢١٠.

(٣) نســـب معـــد والـــيمن الكبير ٤٧٩/٢، والسيرة ٩٣/١، والجمهرة ١٠٩٩/٢، ومعجم البـــلدان ٢٠٥/٣، وفي سراة غامد وزهران ٢٠٧-٢٠٩، والمعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (منطقة عسير) ٩٢٧/٢.

(٤) نهاية الأرب ٣٤٦،٢٨٩،٢٨٢،٢٥٣،٢٤٤،٢٣٩،٢٢٧،٩٣، وصبح الأعشى ٣١٩/١، وسبائك الذهب ٢٧٣،والتبيان ٧٥/١.

العلماء بارقًا من أزد شنوءة[(١)]، ولعل ذلك من باب التغليب لمجاورتهم هؤلاء[(٢)].

وبقـــي فـــريق مـــن الأزد في تهامة إلى جانب علكّ ، وسموا (أزد الجيش)، واستقر فريق منهم في الجبال المطلة على تهامة ، وسموا (أزد نجد) جاء ذكرهما في النقوش اليمنيـــة[(٣)]، ولم أجد لهما ذكرًا بهذا الاسم في المصادر العربية.

المبحث الرّابع : ديانتهم في الجاهلية :

كـــان الأزد في الجاهـــلية على بقية من دين إبراهيم عليه السلام، فكانوا يعظمـــون الـــبيت ويطوفون به، ويحجون ويعتمرون، ويقفون بعرفة ومزدلفة، ويهدون البُدَن[(٤)] وكانت تلبيتهم إذا قصدوا مكة :

يا رب لو لا أنت ما سعينا
بين الصفا والمروتين فينـــا
ولا تصدقنـــا ولا صـــلينا
ولا حللـــنا مع قريش أينا
البيت بيـــت اللّه ما حيينا
والله لو لا اللّه ما اهتـــدينا
نحج هذا البيت ما حيينا[(٥)]

---

(١) الســـيرة ١/١٠٤، والتيجان ٨٨، ومعجم ما استعجم ١/٦٣، ومعجم البلدان ١/٣١٩، ٥/٣٦.

(٢) التبيان ١/٥٧.

(٣) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٤) الأصنام ١٤،١٣،٦، والمحبر ٣١١.

(٥) الأزمنة وتلبية الجاهلية ١٢٢.

وكانت تلبية خزاعة، وهم أحد بطون الأزد:

نحن ورثنا البيت بعد عادْ

ونحن من بعــــدهم أوتادْ

فاغفر فأنت غافر وهادْ[1]

ويُروى للأوس والخزرج:

لبيك حجًا حقًّا

تعبـــدًا ورقًّـــا

جئناك للنّصاحة

لم نأت للرّقاحة[2]

وكـــان لهم – كغيرهم من قبائل العرب – أصنام يعبدونها لتُقَرِّبهم _ كما زعموا _ إلى اللّه زلفى، ومن أشهرها:

١– مَنَاة، وكان يعبده الأوس والخزرج، وأزد شنوءة وغيرهم من الأزد، وكان على ساحل البحر قرب قُديد، وسدنته الغطاريف من الأزد[3].

٢– السّـــعَيدة: كـــانت تعبدها الأزد، وكان سدنتها بنو العجلان، وكان موضعها بأحد[4].

٣– ذو الخَلَصَة، قال ابن الكلبي:((وكان مروة بيضاء منقوشة كهيئة التاج،

(١) السابق ١٢٥.

(٢) الأزمـــنة وتلبية الجاهلية ١٢٦.وينظر: المحبر ٣١٣. والرقاحة: الكسب والتجارة. اللسان رقح) ٢/٤٥١.

(٣) الأصنام ١٤،١٣، والمحبر ٣١٦، والسيرة ١/٨٥.

(٤) المحبر ٣١٧.

وكانت بتَبَالَة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة، وكان سدنتها بنو أمامة من باهلة بن أعصر، وكانت تعظمها وتهدي لها خثعم وبجيلة وأزد السّراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن[١].

وقال ابن إسحاق:((وكان ذو الخلصة لدوس وخثعم وبجيلة، ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة))[٢].

وفي صحيح البخاري أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم قال: ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة))[٣]؛ أي يعبدونه كما كانوا يعبدونه في الجاهلية.

وقد بعث إليه رسول اللَّه ﷺ جرير بن عبد اللَّه البجلي فهدمه[٤].

٤- ذو الكَفَّين، وكان لدوس وبني منهب بن دوس[٥] وقال ابن حبيب:((وكان ذو الكفين لخزاعة ودوس))[٦]. فلما أسلموا بعث النبي الطفيل ابن عمرو الدوسي فحرّقه، وهو يقول:

يا ذا الكفين لست من عُبّادكا

ميلادنا أكبر من ميلادكا

(١) الأصنام ٣٤،٣٥، وتبالة موضع لا يزال معروفًا في السفوح الشرقية من بلاد غامد.

(٢) سيرة ابن هشام ٨٦/١. وتبالة موضع لا يزال معروفًا في السفوح الشرقية من بلاد غامد، وهو تابع لمحافظة بيشة.

(٣) أخرجه البخاري (باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان- ٦٦٩٩) ٢٦٠٤/٦.

(٤) سيرة ابن هشام ٨٦/١.

(٥) الأصنام ٣٧.

(٦) المحبر ٣١٨.

إني حشوت النار في فؤادكا[1]

٥- ذو الشَّرَى، وكان لبني يشكر بن مُبشّر من الأزد[2] وفي السّيرة لابن هشام[3] عن الطفيل بن عمرو الدوسي أنه كان صنمًا لدوس.

٦- عائم، ذكر الكلبي أنه كان لأزد السراة[4].

٧- باجَر، قال ابن دريد: هو صنم كان للأزد في الجاهلية ومن جاورهم من طيئ وقضاعة، وربما قالوا: باجِر بكسر الجيم[5].

المبحث الخامس : مآثرهم في الجاهلية والإسلام :

وُصِف الأزد بأنهم من أعظم قبائل العرب وأكثرها بطونًا وأمدها فروعًا[6] وتاريخ الأزد حافل في الجاهلية والإسلام، ففي الجاهلية – قبل رحيلهم عن مأرب – كانت لهم السّيادة والسّيطرة على أجزاء كثيرة من بلاد اليمن[7].

وبعد تفرقهم ملكوا معظم بلاد الشّام والعراق وعُمان والحجاز والسّروات[8].

---

(١) الأصنام ٣٧. وينظر: السيرة لابن هشام ١/٣٨٥.

(٢) الأصنام ٣٧.

(٣) ١/٣٨٤.

(٤) الأصنام ٤٠.

(٥) جمهرة اللغة ١/٢٦٧. وينظر: النهاية ١/٩٧، واللسان (بجر) ٤/٤١.

(٦) نهاية الأرب ٩٣.

(٧) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٨) المعارف ٦٤٥،٦٤٠، وصفة جزيرة العرب ٣٢٩،والعمدة ٢/٩٥١،٩٤٨.

ولما كانت البعثة النبوية، ودعا الرسول صلى اللَّه عليه وسلم الناس إلى الإِسلام كان الطفيل بن عمرو الدوسي أول من اعتنق الإِسلام من الأزد، وكان ذلك منه قبل الهجرة، وقد عرض على الرسول – صلى اللَّه عليه وسلم – الإيواء والنصرة[1].

وكان الأوس والخزرج أول القبائل العربية استجابة لدعوتهﷺ وأول من آواه ونصره، ومن ثم سماهم اللَّه (الأنصار)، وأثنى عليهم في مواضع كثيرة من كتابه الكريم ، كقوله تعالى : ﴿والذين آووا ونصروا أولئكَ هم المؤمنون حقًّا﴾[2]

وقوله تعالى :﴿ والّذِينَ تبوّءوا الدارَ والإيمانَ من قبلهم يحبّون من هاجَرَ إليهم ولا يجدونَ في صدورهم حاجةً مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خَصَاصة﴾[3].

وقال ﷺ : ((لو أن الأنصار سلكوا واديًا أو شِعبًا لسلكت في وادي الأنصار، ولولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار. فقال أبو هريرة ما ظلم بأبي وأمي آووه ونصروه))[4].

وكان للأزد في الفتوحات الإِسلامية المواقف البطولية المشرفة، والذكر الحسن المعروف، إذ كان منهم: القادة والجند والشعراء الذين دون التاريخ أسماءهم، وسجل أخبارهم، فلهم بسالة مشهودة، وجهاد صادق معهود[5].

(١) السيرة النبوية١/٣٨٢، والإصابة في تمييز الصحابة(٤٢٥٤) وسير أعلام النبلاء١/٣٤٤.

(٢) سورة الأنفال ٧٤.

(٣) سورة الحشر ٩.

(٤) صحيح البخاري (باب مناقب الأنصار – ٣٥٦٨) ٣/١٣٧٧ .

(٥) أهل السراة في القرون الإسلامية الوسيطة ٢٩.

وقد برّز من أبناء الأزد رجال كثيرون كان لهم أثر كبير في الثقافة العربية والإسلامية، منهم: الصحابي الجليل أبو هريرة ﷺ الذي كان أكثر الصحابة – رضـوان اللَّه عليهم – رواية لحديث رسول اللَّه ﷺ، ومُسَدَّد بن مُسَرْهَد شيخ الإمام أحمد، وهو أول من صنّف مسندًا للحديث في مدينة البصرة، والإمام محمد ابن أحمد الطّحاوي صاحب المصنفات المعروفة، ومن أشهرها شرح معاني الآثار، والخليل بن أحمد مصنف كتاب العين، ومخترع علم العروض، وابن دريد مؤلف معجم جمهرة اللغة، ومحمد بن يزيد المبرد، صاحب كتاب الكامل في اللغة والأدب، والحافظ عبد الغني بن سعيد مؤلف أول كتاب في الموتلف والمختلف من الأسماء والكنى والألقاب، وأبو زيد الأنصاري، وأبو سعيد السكري، وأبو الحسن الهنائي، وغيرهم كثير[١].

كما برّز من أبناء الأزد شعراء فحول ، من أشهرهم في الجاهلية عبدالله بن سلمة الغامدي أحد شعراء المفضليات[٢]، وقيس بن الخطيم[٣] ، والشنفرى الأزدي، صاحب ((لامية العرب)) وهي القصيدة التي فاقت بشهرتها الأدبية واللغوية سائر ما نظمه الشعراء الجاهليون ، الأمر الذي أغرى العلماء بشرحها وإعرابها، وقد زادت شروحها عن خمسة عشر شرحًا[٤]. وتجاوز الاعتناء بها علماء العرب إلى المستشرقين، فدرسوها ونقلوها إلى لغاتهم، وأهم اللغات التي

(١) ينظر: الأوائل ٢٥٧، والوسائل إلى معرفة الأوائل ١٥١، ١٥٩، وفي سراة غامد وزهران ٢١٢، والتبيان ج/٢.

(٢) المفضليات ١٠٢-١٠٧.

(٣) معجم الشعراء ٣٢١.

(٤) أعجب العجب في شرح لامية العرب (مقدمة المحقق) ص ٩.

نقلت إليها الإنجليزية والفرنسية واليونانية والإيطالية والروسية[١].

ومـــن شعرائهم في الإسلام حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب ابن مالك – رضي الله عنهم أجمعين – والثلاثة – من شعراء الأنصار الخزرجيين الذيـــن أبلوا بلاء حسنًا في الدفاع عن الإسلام والمسلمين ، والرد على شعراء الكفر الكثيرين [٢].

وقـــد ورد في فضل الأزد والثناء عليهم أحاديث وآثار كثيرة، نذكر منها قوله ﷺ :((الأزد جرثومة العرب فمن أضل نسبه فليأتهم))[٣]

وقوله : ((الأمانة في الأزد والحياء في قريش))[٤].

وقوله:((أتتكم الأزد أحسن الناس وجوهًا، وأعذبها أفواهًا، وأصدقها لقاءً)) [٥].

وفي خبر قدوم وفد الأزد على رسول اللّه ﷺ، قال بعد أن سمع مقالتهم : ((حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء))[٦].

وعـــن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنه قال:((للأزد أربع ليست لحيّ: بـــذل لمـــا ملكت أيديهم، ومنع لحوزتهم، وحيّ عمارة لا يحتاجون إلى غيرهم،

(١) إعراب لامية الشنفرى (مقدمة المحقق) ص ٣٨.

(٢) الأغاني ٤/١٣٨، ١٤٥،١٤٣.

(٣) الغريبين ١/٣٣٥، والنهاية ١/٢٥٤، وتاريخ بغداد ٢/٥٨.

(٤) الإصابة (٥١٥٩).

(٥) الجامع الكبير، السيوطي ١٢، والإصابة (٥١٢٢٩). وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٧٠١).

(٦) الحلية ٩/٢٧٩، ١٠/١٩٢، والبداية والنهاية ٥/٨٥.

وشجعان لا يجبنون))[١].

وكـــان معاوية بن أبي سفيان ﷺ محبًا لهم، معتمدًا عليهم، واثقًا بهم، روى الحارث بن يزيد أنه كتب إلى مسلمة بن مخلد وهو على مصر:((ولا تولّ عملك إلا أزديًّا أو حضرميًّا، فإنهم أهل الأمانة))[٢].

وكـــان أنـــس بن مالك – رضي الله عنه – يقول : ((إن لم نكن من الأزد فلسنا من الناس))[٣].

وفي حـــج عام (٥٧٩هـــ) وصف الرَّحَّالة ابن جبير أزد السّراة بأنهم أهل صلاح وصدق نية، واعتقاد صحيح، فقال:((فلا تجد لديهم من أعمال العبادات سوى صدق النية، فهم إذا طافوا بالكعبة المقدسة يتطارحون عليها تطارح البنين على الأم المشفقة، لائذين بجوارها، متعلقين بأستارها، فحيثما علقت أيديهم منها تمزق لشدة اجتذابهم لها، وانكبابهم عليها، وفي أثناء ذلك تصدع ألسنتهم بأدعية تتصـــدع لها القلوب، وتتفجر لها الأعين الجوامد فتصُوب، فترى الناس حولهم باســـطي أيديهـــم مؤمنّين على أدعيتهم، متلقنين لها من ألسنتهم على أنهم طول مقامهم لا يتمكن معهم طواف، ولا يوجد سبيل إلى استلام الحجر))[٤].

وبمـــثل هـــذا وصفهم الرحالة ابن بطوطة، وأضاف:((وهم شجعان أنجاد، ولباســـهم الجـــلود، وإذا وردوا مكـــة هابت أعراب الطريق مقدمهم، وتجنبوا اعتراضهم. ومن صحبهم من الزوار حمد صحبتهم، وذُكر أن النبي ﷺ ذكرهم

(١) الكامل ٧٨/١.

(٢) فتوح مصر ١٢٢.

(٣) سنن الترمذي (مناقب – ٣٩٣٨) ، وعجالة المبتدي ٢١.

(٤) رحلة ابن جبير ١١١.

وأثـــنى عـــليهم خيرًا، وقال: ((علموهم الصلاة يعلموكم الدعاء)) وكفاهم شرفًا دخولهم في عموم قوله صلى اللَّه عليه وسلم: ((الإيمان يمان والحكمة يمانية)).

وذُكـــر أن عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما كان يتحرى وقت طوافهم، ويدخـــل في جملـــتهم ؛ تبركًا بدعائهم، وشأنهم عجيب كله، وقد جاء في أثر: ((زاحموهم في الطواف، فإن الرحمة تنصب عليهم صبًا))[١].

واشـــتهر أزد شنوءة بكمال الخلقة البشرية. وفي الحديث في حق موسى: ((كأنه من رجال شنوءة))[٢].

ووُصِف بنو لِهْب من بني نصر بن الأزد بأنهم أعْيَف العرب، وهم في ذلك أمور عجيبة[٣]، وفيهم يقول كثير عزة[٤].

تيممت لهبًا ابتغي العلم عندهم وقد ردّ علمُ العائفين إلى لهب

كمـــا وُصـــف بنو ثمالة، وهم إخوة بني لهب، بأنهم أهل رويّة وعقول[٥]، وإليهم ينتمي محمد بن يزيد المبرد.

وذكـــرهم الشعراء، فأثنوا على خصالهم الحميدة، قال مُضَرِّس بن دُومي

---

(١) رحلة ابن بطوطة ١٨١. وينظر: صحيح البخاري (كتاب المناقب -٣٤٩٩)، والحلية ٣٦٣/٧.

(٢) صـــحيح الـــبخاري (كتاب أحاديث الأنبياء – ٣٣٩٦) ومسند الإمام أحمد (٢٣٥٣) المعجم الكبير للطبراني ٤٣٣/٢٤.

(٣) نســـب معـــد واليمن الكبير ٤٨٠/٢، والكامل ١٨٨/١، والعقد الفريد ٣٨٧/٣، وثمار القلوب ١٢١، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٦، والتعريف في الأنساب ١٤٩.

(٤) ديوانه ٤٦٩، وينظر: عيون الأخبار ١٤٨/١، والأغاني ٣٤/٩، وزهر الآداب ١٢٩/٢، وشرح المقامات للشريشي ٢٥٩/٤.

(٥) العقد الفريد ٣٨٦/٣.

النهدي[1]:

إذا الحرب شالت لا قحًا وتَحَدَّمَت | رأيت وجـــوه الأزد فيها تَهَـــلَّلُ
حيـــاء وحفظـــاً واصطبارًا وإنهم | لها خُلقوا والصَّبر للموت أجمـــلُ
وهم يضمنون الجار من كلّ حادثٍ | ويمشون مشي الأُسْدِ حين تبسّلُ
يُرى جـــارهم فيها منيـــعًا مكرمًا | على كلّ ما حالٍ يُحبُّ ويوصَلُ
إذا سِيم جارُ القوم خَسْفًا فجارهم | عـــزيزٌ حِمَاه في عَمَايةَ يعقِـــلُ

(١) معجم الشعراء ٣٩٠، وذكر أنه يخاطب بها أزد عمان، والبصائر والذخائر ٢/١٩٠.

الفصل الثاني : مكانة الأزد في العربية

المبحث الأول : شواهد من أقوال العلماء :

كـــان الأزد، وبخاصة أزد السّراة من أفصح قبائل العرب، شهد لهم بذلك العلماء عبر العصور ، بدءً ا بعصور الاحتجاج اللغوي، وانتهاء بعصرنا الحاضر.

قـــال أبو حاتم السجستاني: نزل القرآن على سبع لغات متفرقة في القرآن الكريم، وهي لغات قريش، وهذيل، وتميم، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر[١].

وقـــال ابـــن فارس : ((ويروى مرفوعًا أن القرآن نزل على لغة الكعبين: كعب بن لويّ، وكعب بن عمرو، وهو أبو خزاعة))[٢]. وخزاعة – كما تقدم – قبيـــلة أزديـــة، نزلت بعد نزوحها من اليمن مكة وما جاورها. قال ابن شميل: الخزاعيون من أعرب الناس[٣].

ووصـــف أبـــو حاتم السجستاني أهل المدينة_ وجل أهلها من الأزد، وهم الأنصار _ بأنهم فصحاء؛ لقلة ما يخالطهم من الأعاجم.[٤] .

وقال الخليل بن أحمد:((أفصح الناس أزد السراة))[٥].

وقال أبو عمرو بن العلاء:((كنا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح الناس تميم

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/٢١٧. وينظر : الإتقان ١/٤٢٤.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ٥٩، والمزهر ١/٢١١.

(٣) تهذيب اللغة ١/٢٨٦، وينظر: اللسان (عبق)١٠/٢٣٤.

(٤) المذكر والمؤنث لأبي حاتم ٢١٠.

(٥) الفاضل ١١٣.

وقيس وأزد السّراة وبنو عذرة))[1].

وقال أيضًا:((أفصح الناس أهل السروات، وهي ثلاث:وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن، أولها هذيل، وهي التي تلي السهل من تهامة، ثم بجيلة، وهي السّراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سراة الأزد أزد شنوءة، وهم بنو كعب ابن الحارث بن كعب بن عبد اللّه بن مالك بن نصر بن الأزد))[2].

ونقل ابن رشيق[3] والسيوطيّ [4] قول أبي عمرو هذا مصدرًا بعبارة:((أفصح الشعراء ألسنًا وأعربهم أهل السروات)) ثم ساقا بقية النص على نحو ما أوردنا.

وقال المبرد:((حدثني علي بن القاسم الهاشمي قال: رأيت قومًا من أزد السّراة لم أر أفصح منهم، وكانوا يلبسون الثياب المصبّغة، قلت لأحدهم: ما حملك على لبس الثياب المصبّغة؟ قال: ابتغاء الحسن))[5].

وحدد الهمداني القبائل الفصيحة في عصره بقوله : (ثم الفصاحة من العَرْض في وادعة، فجَنْب، فيام، فزُبيد، فبني الحارث، فما اتصل ببلد شاكر من نجران إلى أرض يام، فأرض سنحان، فأرض نهد وبني أسامة، فعَنْز، فخثعم، فهلال، فعامر بن ربيعة، فسراة الحَجْر، فدوس، فغامد، فشَكْر، ففهم، فثقيف، فبجيلة،

(١) السابق ١١٣.

(٢) معجم البلدان ٣/٢٠٥.

(٣) العمدة١/١٩٣.

(٤) المزهر ٢/٤٨٣.

(٥) الفاضل ١١٣.

فبـــنو عـــلي، غير أن أسافل سروات هذه القبائل ما بين سراة خولان والطائف دون أعاليها في الفصاحة))[١].

ووصـــف الهجـــري أزد السّراة بأهم فصحاء، وأنشد لخمسة عشر شاعرًا منهم[٢].

وأثـــنى ابن جبير على فصاحتهم فقال : ((والقوم عرب صرحاء فصحاء جُفـــاة أصحاء، وأما فصاحتهم فبديعة جدًا... وشاهدنا منهم صبيًا في الحجر قد جـــلس إلى أحـــد الحجاج يعلّمه فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص، فكان يقول لـــه:((قل هو اللَّه أحد)) فيقول الصبي:((هو اللَّه أحد)) فيعيد عليه المعلم، فيقول لـــه: ألم تأمرني بأن أقول: هو اللَّه أحد؟ قد قلت)) فكابد في تلقينه مشقة، وبعد لأي ما علقت بلسانه.

وكان يقول له: ((بسم اللَّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين)) فيقول الصبي:((بسم اللَّه الرحمن الرحيم، والحمد للّه))فيعيد عليه المعلم، ويقوله له:((لا تقل: والحمد للّه، إنما قل: الحمد للّه))فيقول الصبي:((إذا قلت بسم اللَّه الرحمن الرحـــيم، أقـــول: والحمد للّه، للاتصال، وإذا لم أقل: بسم اللّه، وبدأت قلت: الحمـــد لـــلّه)) فعجبـــنا من أمره ومن معرفته طبعًا بصلة الكلام وفصله دون تعلّم))[٣].

وذكر ابن بطوطة، وهو من أعيان القرن الثامن الهجري، أزد السّراة فأثنى

---

(١) صفة جزيرة العرب ٢٥٠.

(٢) التعليقات والنوادر ٢/٥٠٧، ٥٧٢، ٦٤٧.

(٣) رحلة ابن جبير ١١٣، ١١١.

عليهم خيرًا، وقال : ((وأهلها فصحاء بالألسن))[١].

وربمـــا كان من أسباب ثبات أزد السّراة على فصاحتهم أن جبالهم كانت ((أحصن الجبال للدفاع، ورجالها من صفــوة العرب في البأس والبســالة ... ونفرة من الأجانب))[٢].

وأرجــع الشـــيخ حمد الجاسر فصاحة سكان السروات((إلى كون بلادهم بعيـــدة عـــن الاختلاط بمن ليس عربيًا، فطرق القوافل التجارية وطرق الحجاج الذين يأتون من خارج الجزيرة كلها لا تمر بهذه السروات، ومن هنا قل اختلاط أهلها بالأعاجم فصفت لغتهم وخلصت من العجمة))[٣].

وقـــد بقيت ألسنة القوم فصيحة نقية من شوائب اللحن إلى عهد قريب، ومن شواهد ذلك ما كتبه فؤاد حمزة في كتابه(قلب جزيرة العرب) حيث كتب يقـــول:((أفصـــح اللهجات وأقربها إلى الفصحى – فيما نعتقد – هي اللهجات الـــيمانية الواقعـــة ما بين جنوبي الحجاز وشمالي اليمن، وكثيرًا ما سمعنا أهل هذه الـــبلاد يـــلفظون الكلمات من مخارجها الصحيحة، ويتكلمون بما هو أقرب إلى الفصـــيح مـــن ســـواه، وبعض البداة من أهل المنطقة يُخرجون جملاً يظن منها الإنسان أنهم تمرنوا في المدارس على إخراجها على ذلك النحو، بينما أن الحقيقة هي بخلاف ذلك، لأنهم يتكلمون بالسليقة وعلى البديهة فيجيء كلامهم فصيحًا معربًا لا غبار عليه.

ويســـتعملون ألفاظًـــا نظـــنها في الأقطار العربية المتمدنة مهملة ومتروكة

---

(١) رحلة ابن بطوطة ١٨٠.

(٢) تذكرة أولي النهى والعرفان ٣/٢٠، ٢١.

(٣) في سراة غامد وزهران ٤٨٦.

ولكنهم هم يستعملونها على البداهة))[١].

ونقل الدكتور جواد علي قول فؤاد حمزة المتقدم وذكر أن بعض اللهجات لا تزال باقية على ألسنة أولئك الناس يتكلمون بها على سليقتها الأولى، وقال : ((وآسف لأن أقول: إن علماء العربية في الوقت الحاضر، لم يوجهوا عنايتهم نحوها لدراستها قبل انقراضها وزوالها في الوقت الحاضر))[٢]. وكتب فيصل الغوري : ((بأن لا وجود للغة القرآن التي على أساسها ومنهجها وضعت قواعد اللغة العربية في أية قبيلة من قبائل العرب. وما بوسعنا إلا أن نقول بأن لغات بعض القبائل العربية قريبة بدرجة كبيرة من اللغة العربية القديمة، وعلى هذا السبيل فإن قبائل بلاد غامد وزهران مثال واضح ومميز لمثل هذه القبائل))[٣].

كما كتب الأستاذ الأديب سعود السديري أمير منطقة الباحة سابقًا، في مقال نشره عام (١٣٨٩هـ) بعنوان((ما أعجبني في منطقة السروات)) كتب يقول عن أهلها : ((ثم هم فوق ذلك يتمسّكون بالكثير من ألفاظ العربية الفصحى في محادثتهم العامة، وهي ظاهرة تبعث في النفس الاعتزاز، وتؤكد أن ما اعترى لغتنا في بعض المناطق إن هو إلا بسبب الاختلاط بغير العرب، والتأثر بما جلبوه من بضاعة لم تكن منطقة السروات من أسواقها في يوم من الأيام، ولهذا احتفظ أهالي منطقة السروات بالكثير من ألفاظ لغتهم الفصحى، وكم يسر المرء حينما يرى طفلاً صغيرًا يشير إلى المؤنث القريب بقوله : ((تي)) أو

---

(١) ص ١٠٧. وينظر : تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٩٢.

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٩٢/٨، ٥٩١.

(٣) A STUDY OF THE ARABIC DIALECTS OF THE BELAD GHAMID AND ZAHRAN. BY. ABDULLAH NADWI.

طــلب حاجة من الآخر فيقول : ((هب لي هذا)) أو يستمع إلى المتكلم العادي عــن شجرة العنب فيقول : ((حَبَلَة)) أو المكان المنخفض فيقول: ((الوَهْدَة))أو المكان المرتفع فيقول: ((الرَّهْوَة أو الشَّعَف))أو الطريق فيقول: ((السُّبْل))أو كبير القرية وهو الذي دون شيخ القبيلة فيقول:((العَرِيف))أو الجبل الغليظ المنقاد في الأرض الــذي يصعب صعوده فيقول:((العِرْق))أو عن دعوته إلى الآخر ليقترب فيقــول:(هَلُم))إلى غير ذلك من الألفاظ العربية المحضة التي تأتي دونما تكلف أو تقعّر))[١].

وهكــذا.. حــتى جاءت الأزمنة الأخيرة؛ حيث انتشرت وسائل الحضارة الحديثة، وكثر الاختلاط بين سكان الجزيرة شرقها وغربها، وقويت صلتهم بالعالم خــارج جزيرتهم، وتمكن الأجانب من الوصول إلى هذه البلاد، وتعلم أهلها في مــدارس خارجها، واختلطوا بغيرهم، فتغيرت لغتهم، إلا أنه تغيّر لا يبعد كثيرًا عــن العــربية الفصــحى، ولعلها ما تزال أقرب اللغات إلى الفصحى في سائر الجزيرة العربية[٢].

أولئك أزد السراة، أما أزد عمان، وأزد غسّان، فلم يأخذ عنهم اللغويون حين بدأوا في تدوين اللغة، كما لم يأخذوا عن قبائل أخرى لاختلاطها بأمم غير عربية، وفي ذلك يقول أبو نصر الفارابي:((الذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإِعــراب والتصــريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن

(١) المنهل ج٢، مجلد ٣٠، السنة ٣٥، صفر ١٣٨٩هـــ.

(٢) ينظر: في سراة غامد وزهران٤٨٧، والمنهل ج٤، مجلد٣١، السنة٣٦، صفر ١٣٩٠هـــ.

غيرهم من سائر قبائلهم.

وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضريّ قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم.

فإنه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام، فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاعة، ولا من غسّان، ولا من إياد، فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى، يقرأون في صَلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب، ولا من النمر، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس، لأنهم كانوا من سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً؛ لمخالطتهم الهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم))[١].

وقد عزل اللغويون بهذا المنهج الذي سلكوه في مجال الاستشهاد معظم القبائل العربية، وفي ذلك تحجير لواسع؛ لأن القبائل التي اعتمدوا عليها في الأخذ لا تمثل إلا جزءًا ضئيلاً من القبائل العربية، وحجتهم في ذلك أن لهجات تلك القبائل غير فصيحة. لأنهم كانوا يجاورون الأمم حولهم، فهم مختلطون بالأجانب، ولكن يقف في سبيلهم أنهم عدوا قريشًا أفصح العرب، وأن لهجاتها فصيحة مع اتصالها بكثير من الأمم الأجنبية في رحلاتها التجارية صيفًا وشتاء، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم.

(١) الاقتراح ٥٦-٥٧، والبلغة في أصول اللغة ١٥٩ – ١٦٠.

ولهـــذا السبب طعن الدكتور أحمد علم الدين الجندي في هذا المنهج الذي سلكه اللغويون في الاحتجاج بلغات العرب، وأضاف إلى ذلك سببين آخرين:

أحدهمـــا: أن لغات هذه القبائل التي رفض الرواة الأخذ عنها موجودة في القرآن الكريم، ومثل بعدد من اللغات، منها لغة غسّان، وأزد عمان.

ثانيهما: أن بعضًا من أئمة العربية قد استشهد بلهجات هذه القبائل، ومنهم ابن مالك حيث اعتمد على لغات لخم وخزاعة وقضاعة(١).

وليس معنى هذا التقليل من جهود أولئك العلماء الذين تكبدوا المصاعب، وعرضوا أنفسهم للمخاطر وهم يشافهون الأعراب الفصحاء في بواديهم النائية، ولكن سلامة المنهج كانت تقتضي منهم أن يأخذوا من جميع القبائل العربية، لا ســـيما تلك التي تمثلت لغاها في القراءات القرآنية، والأحاديث النبوية، وكلام العـــرب شعرًا ونثرًا، ثم يعرضوا جميع ما يأخذونه للموازنة والاختيار والتقعيد، ولو أهم فعلوا ذلك لأفادوا العربية إفادة كبيرة، وسلموا من الوقوع في محاذير لم يقصـــدوها، جـــرّها عـــليهم ذلـــك المنهج الضيّق، ومن ذلك طعنهم في بعض القراءات القرآنية التي تمثل لهجات عربية لم يعتدوا بها(٢).

المبحث الثاني : شواهد من لغاهم :

حفـــلت كـــتب اللغة والنحو والقراءات والتفسير بمادة وفيرة من لغات الأزد، وكانت مصدرًا مهمًا من مصادر الاحتجاج اللغوي والنحوي عند علماء العـــربية وغيرهم. وسأكتفي في هذا المبحث بضرب أمثلة لعدد من الظواهر التي

(١) اللهجات العربية في التراث ١/١٨٢.

(٢) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية ٨٦-٨٧.

اتسمت بها هذه اللغات، وذكرها العلماء معزوة إليهم؛ ليبرز لنا من خلالها أهمية لغات الأزد وأثرها في العربية، وذلك من غير ما إسهاب وتفصيل، إلا ما احتاج إلى شـــيء من التوضيح؛ فليس غرضي في هذا المبحث دراسة ما كانت تتسم به هــذه الــلغات من ظواهر صوتية، أو نحوية، أو ظواهر البنية أو الدلالة دراسة تحــليل وتعــليل، فهذا مما يضيق عنه هذا البحث، إذ تحتاج كل ظاهرة منها إلى بحث مستقل.

وفيما يلي شواهد تمثل لغاتهم على المستويات الآتية :

١- المستوى الصوتي :

روي عن أزد السّراة أنهم كانوا يسكّنون هاء الغائب المتحرك عند الوصل، كقولهم في ((لَهُ مالٌ)):((لَهْ مالٌ)).قال الأخفش:((وهــذا في لغــة أزد السّــراة كثير))[1].واستشهد هو وغيره بقول يعلى الأزدي :

فظَلْتُ لدى البيت العتيق أخيلَهُ　　ومِطْواي من شوقٍ لَهْ أرِقَانِ

واستشـــهدوا بهذه اللغة على قــراءة ابن عباس (رضي الله عنهما) ﴿ونَادَى نُوحٌ ابْنَهْ﴾[2] بإسكان الهاء.

وإذا كـــانت الفصـــحى تقف على المنون بإبدال تنوينه ألفًا، إن كان بعد

---

(١) معاني القرآن ١/٢٧. وينظر : الخصائص ١/١٢٨، ٣٧٠، والمحتسب ١/٢٤٤، والأصول ٣/٤٦١، ٢٦٩ – ٢٧١، وضـــرائر الشعر لابن عصفور ١٢٤، والبحر المحيط٦/١٥٧، وارتشـــاف الضـــرب ٥/٢٤١٠، والخزانة ٥/٢٦٩، و (هاء) في الصحاح ٦/٢٥٥٩ ، والمحكم ٤/٢٤٨، واللسان ١٥/٤٧٧.

(٢) سورة هود ٤٢. وينظر في قراءاتها : المحتسب ١/٣٢٣، وشواذ القرآن ٦٠، والبحر المحيط ٦/١٥٧، والدر المصون٦/٣٢٨.

فتحة، وبحذفه إن كان بعد ضمة أو كسرة بلا بدل، فإن أزد السّراة يقفون بإبدال التنوين ألفًا بعد الفتحة، وواوًا بعد الضمة، وياء بعد الكسرة، فيقولون : رأيت زيدا، وهذا زيدو، وهذا عُمَرو ، ومررت بزيدي، وبعمري. عزا هذه اللغة إليهم سيبويه، وقال : ((جعلوه قياسًا واحدًا، فأثبتوا الياء والواو كما أثبتوا الألف))[1].

وهو قياس طريف له وجه مقبول، ووصْفُ ابن الشجري لهذه اللغة بالرداءة، وتعليل ذلك بثقل الواو والضمة، والياء والكسرة، ولالتباس الياء في نحو : مررت بزيدي وبغلامي بياء المتكلم[2] ، لا يقدح في فصاحة هذه اللغة. قال السيوطيّ : ((وكأن البيان عندهم أولى، وإن لزم الثقل))[3].

ولعلهم – أعني: أزد السّراة – قد حذفوا التنوين في الرفع والجر على القياس من كلام العرب، ثم أشبعوا الضمة فتولد عنها واو، وأشبعوا الكسرة فتولد عنها الياء. والإشباع ظاهرة تكاد تكون مطردة في لغاهم، كقول الشنفرى الأزدي[4]:

أو الخَشْرَمُ المبعوثُ حَثْحَثَ دَبْرَهُ   محابيضُ أرساهنَّ شارٍ مُعَسِّلِ

قال الزَّبيدي : أشبع الكسرة في محابضَ فولّد ياء ، وأراد بالشّاري الشّائر

(١) الكتاب٤/١٦٧.وينظر:الأصول٢/٣٧٢،واللباب٢/٢٠١،وشرح الكافية الشافية٤/١٩٨١، ١٩٨٣، والمساعد ٤/٣٠٣، وارتشاف الضرب ٢/٨٠٠ ، والتصريح ٤/٢٠٣.

(٢) الأمالي ١/١٥٩.

(٣) همع الهوا مع ٣/٣٨٦.

(٤) ديوانه ٧٦. وروايته : ((سامٍ معسل)).

فقلبه[١].

ولا تـزال هـذه الظاهـرة باقية إلى اليوم في أزد السراة، فأنت تسمعهم يقولـون في أخذتُـه للمتكـلم، وأعطيتَه للمخاطب ،وأعطيتِه للمخاطبـة : (أخذتُـوه، أعطيتَاه، أعطيتِيه). أشبعوا الحركات الثلاث فتولد عنها حروف المد الثلاثة[٢].

وقد استشهدوا بهذه اللغة على كتابة ((مُحلّي)) بالياء، والوقـوف عليه بها في قوله تعـالى : ﴿غيرَ مُحلّي الصَّيد وأنتم حُرُمٌ﴾[٣].

وتكـلم بهـا الـنبي ﷺ في مخاطـبة امرأة، فقال : ((لو راجعتيه فإنه أبو ولدك))[٤].

ومن الظواهر الصوتية التي عزيت إلى الأزد ظاهرة الإتباع، وهو ضرب من تأثر الحركات المتجاورة بعضها ببعض، وغايته تحقيق الانسجام بين الأصـوات، كقولهـم : ((الحَمْدِ لله)) بكسر الدال إتباعًا لكسرة اللام ، أو ((الحمدُ لُلَّـه)) بضم اللام إتباعًا لحركة الدال[٥].

وغلَّط كثير من النحاة واللغويين[٦] قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع قوله

(١) التاج (حبض) ١٨/٥.

(٢) يـنظر : الإشباع ظاهرة حضارية (مقال للباحث) جريدة المدينة (ملحق التراث) العدد السادس والثلاثون، ٣ رجب ١٤١٧هـ.

(٣) سورة المائدة ١. وينظر : البحر المحيط ١٦٣/٤، والدر المصون ١٨٣/٤ – ١٨٤.

(٤) أخرجه ابن ماجة (٢٠٧٥– ٦٧١/١) والطبراني في المعجم الكبير (١١٩٦٢– ٣٤٥/١١).

(٥) ينظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ١٥٢.

(٦) يـنظر : معـاني القرآن وإعرابه للزجاج ١١١/١ – ١١٢، وإعراب القرآن ٢١٢/١، والمحتسب ٧١/١، والكشاف١٢٧/١، والمحرر الوجيز ١٢٤/١، والتبيان ١/ ٥١.

تعالى :﴿ وإذْ قلُنا للملائكةُ اسجُدُوا لآدَمَ﴾[1] بضم التاء إتباعًا لحركة الجيم.

وذكر ابن الجزري أن هذه القراءة جاءت على لغة أزد شنوءة، ومن ثم رد على من طعن في صحتها، بقوله : ((إن أبا جعفر إمام كبير، أخذ قراءته عن مثل ابن عباس وغيره، كما تقدم، وهو لم ينفرد بهذه القراءة، بل قد قرأ بها غيره من السلف، ورويناها عن قتيبة عن الكسائي من طريق أبي خالد، وقرأ بها أيضًا الأعمش، وقرأنا بها من كتاب المبهج وغيره، وإذا ثبت مثله في لغة العرب فكيف ينكر ؟))[2].

أضف إلى ذلك أن القراءة سنة متبعة، فمتى صحت، ونقلت نقلاً صحيحًا، وجب قبولها، ولا عبرة بكونها جاءت على غير ما هو مشهور في لغة العرب، فالقواعد التي اصطلح عليها علماء العربية لا ينبغي أن تكون هي الحكم في القراءة، بل العكس هو الصحيح[3].

وإذا كان الهمز ليس من لغة الفصحاء ، كما قال الهجري[4]، فإن قبائل الأزد عامة تميل إلى التخلص من الهمزة أنى وقعت؛ في أول الكلام أو في وسطه أو في آخره. روى أبو زيد عن أهل المدينة – ومعظم أهلها من الأزد – أنهم لا ينبرون[5]. ولما حج المهدي، وقدّم الكسائي يصلي بالمدينة فهمز، فأنكر أهل

(١) سورة البقرة ٣٤.

(٢) النشر في القراءات العشر ٢/٢١٠- ٢١١. وينظر : البحر المحيط ١/٢٤٦.

(٣) إتحاف فضلاء البشر ١/٣٨٧.

(٤) التعليقات والنوادر ٣/١٢٥٦.

(٥) اللسان (حرف الهمزة) ١/٢٢.

المدينة عليه، وقالوا : تنبر في مسجد رسول الله ﷺ بالقرآن[١]؟.

وروي عن الأنصار في قول العرب : ((رجل وائل : رجل آيل))[٢] .

كما روي عنهم أيضًا أهم يقولون : بدينا في معنى بدأنا[٣] . قال شاعرهم عبدالله بن رواحة رضي الله عنه[٤] :

باسم الإله وبه بدينا

ولو عبدنا غيره شقينا

وأرجــأت الأمر وأرجيته لغتان ، عزيت الأخيرة إلى الأزد، ووصفت بأها لغة جيدة[٥]. وبها قرأ نافع وأهــل المدينة قوله تعــالى : ﴿قالوا أَرْجِهِ وأخاه﴾[٦] بغير همز.

ومن هذا ما روي عن خزاعة أهم يقولون: ((لحم مُهَرّد)) بدل ((مُهَرّأ))[٧] تخلصوا من الهمزة بإبدالها دالاً.

---

(١) اللسان (نبر) ١٨٩/٥.

(٢) التهذيب ٤٤١/١٥.

(٣) شــرح الكافية الشافية٢١٨٥/٤، والجمهرة ٢/ ١٠١٩، واللسان (بدأ) ٣٤٨/١، (بدو) ١٤/ ٦٧.

(٤) ديوانه ١٤٢.

(٥) شرح الفصيح للزمخشري ٢٥٠/١. وينظر : اللسان (رجأ) ٣١١/١٤.

(٦) سورة الأعراف ١١١، والشعراء ٣٦. وينظر. السبعة ٢٨٧، والحجة لأبي علي، ٥٨/٤، وعلل القراءات ٢٢٤/١، واللسان (رجو) ٣١١/١٤.

(٧) الجيم ٣٢٢/٣.

ومـــن الظواهـــر الصوتية التي عزيت إلى الأزد أيضًا ظاهرة الاستنطاء[1]، وهـــي عبارة عن جعل العين الساكنة نونًا إذا جاورت الطاء، ومثلوا لها بالفعل ((أنطى)) بدلاً من ((أعطى)). ومن شواهدها: ما روته أم سلمة – رضي الله عنها – عـــن رســـول الله ﷺ أنه قرأ ﴿إِنَّا أَنْطَيناكَ الكَوْثر﴾[2]. وقرأ بها الحسن البصري وطـــلحة بـــن مصـــرف وابـــن محيصن والزعفراني[3]. كما قرأ ابن مسعـــود والأعمـــش : ﴿وأنطاهم تقواهم﴾[4] في قوله تعـــالى: ﴿ وآتاهم تقواهم﴾[5]

٢– المستوى الصرفي :

حكى الفراء ((أن من العرب – وهم قليل – من يقول في المتكبِّر : متكبَّر، كأنهم بنوه على يتكبَّر. وهو من لغة الأنصار ، وليس مما يبنى عليه. قال الفراء : وحدثـــت أن بعـــض العرب يكسر الميم في هذا النوع إذا أدغم ، فيقول : هم المِطَّوِّعة والمِسَّمِع للمستمع ، وهم من الأنصار، وهو من المرفوض))[6].

والبُخَل والبَخَل بفتحتين، لغتان، الأخيرة لغـــة الأنصـــار، وقرئ بها قوله

---

(١) المزهر ٢٢٢/١، و التاج (المقدمة) ٨/١ (ن ط ا) ٣٧٢/١٠.

(٢) ســـورة الكوثر١.وينظر: المعجم الكبير للطبراني٣٦٥/٢٣ (٨٦٢)، وشواذ القرآن١٨٢، والكشاف٨٠٦/٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٤٧/٢٠، والبحر المحيط ٥٥٥/١٠، والدر المصون ١٢٥/١١.

(٤) شواذ القرآن ١٤٢.

(٥) سورة محمد ١٧.

(٦) معاني القرآن ١٥٣/٢.

تعالى :﴿ الذين يبخلونَ ويأمرون النّاس بالبَخَل﴾[١].

وروى الهجريّ عن ابن عَلْكَم: إن ثمالة وأهل السّراة كلهم يقولون : التِّرحّاب والتّحِبّاس والتِّفِرّاق، يجئ هذا في التَّفَعُّل والتَّفْعيل. يشاركهم في ذلك فَهْم وعدوان، وخَثْعَم ونَهْد وفصحاء مَذْحِج[٢]. قلت : ولا يزال هذا الاستعمال مسموعًا إلى اليوم في سراة غامد وزهران وبني عُمَر.

وفُعَّال من صيغ المبالغة التي تواتر عزوها إلى أزد شنوءة، وبها قرئ قوله تعالى : ﴿إن هذا لشيء عُجّاب﴾ [٣] قال العكبريّ: ((وهي لغة جيدة للمبالغة))[٤].

والأزد ينسبون إلى سَلِيمة ((سَلِيمي))، وغيرهم يقول : سَلَمي، وهو القياس[٥].

والقلب المكاني هو حلول أحد الصوتين المتجاورين محل الآخر، ومن أمثلته في لغات الأزد قولهم : ((الصّلت)) في اللصت. ذكره أبو عمرو الشيباني[٦]،

---

(١) سورة النساء ٣٧ ، والحديد ٢٤. وينظر : السبعة ٢٣٣، وتفسير القرطبي ١٧/ ٢٥٩، وعون المعبود ١١/٥.

(٢) التعليقات والنوادر ٣/١٠٧٨.

(٣) سورة ص٥. وينظر:تفسير القرطبي١٥/ ٩٩،والبحر المحيط٩/١٣٨،والدر المصون٩/٣٥٨ وفتح القدير ٤/٤٢٠.

(٤) إعراب القراءات الشواذ ٢/٣٩١.

(٥) الكافية في شرح الشافية ٣١١، ٣١٥، ٣١٦. وينظر : اللسان (سلم) ١٢/٢٩٩.

(٦) الجيم ٢/١٨٧.

والصّغاني[١].

وأما ما جاء عنهم في الأفعال فقد قرئ قوله تعالى:﴿إلا مادِمْتَ عليه قائمًا﴾[٢] بكسر الدال ، على لغة أزد السراة[٣]، يقولون : دِمت تَدام، مثل خِفْت تخاف[٤]. وهو القياس. وتميم تقول : دِمت بكسر الدال تَدُوم ، وهو شاذ[٥].

وحضَرت الصلاة بالفتح، وحضِرت بالكسر، لغتان، والأخيرة لغة أهل المدينة، عزاها إليهم الخليل وقال : وكلهم يقولون في المضارع : تحضُر، بضم عين الفعل[٦]، أي على القياس.

ومن الظواهر التي جاء لها شواهد في أشعار الأزد وكلامهم حذف بعض أصوات الكلمة؛ فراراً من كراهة توالي الأمثال، أو إيثاراً للسهولة والسرعة في النطق ، فالأول مثل قول الشنفرى الأزدي[٧]:

وظَلْتُ لفتيانٍ معي أتّقيهم بهنّ قليلاً ساعةً ثم خيّبوا

(١) الشوارد ٣٠١. وينظر : اللسان (لصص) ٨٧/٧.

(٢) سورة آل عمران ٧٥.

(٣) إعراب القرآن ٣٨٨/١، وتفسير القرطبي ٧٥/٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٤٣٣/١، وإعراب القراءات الشواذ ٣٢٩/١.

(٥) البحر المحيط ٢٢٣/٣، والدر المصون٢٦٧/٣.و ينظر :معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٧، وبغية الآمال ٧٩، ٩٤، ٩٥، ٩٧.

(٦) العين١٠٢/٣ – ١٠٣.وينظر:الأفعال٣٥٢/١،وشرح الفصيح المنسوب للزمخشري١٧٣/١ واللسان (حضر) ١٩٧/٤.

(٧) ديوانه ١١٠.

ومثله قول حاجز بن عوف الأزدي[١]:

سألتُ فلم تكلّمني الرُّسُومُ   فظَلْتُ كأنّني فيها سَقِيمُ

ومثله أيضاً قول يعلى الأزدي[٢]:

فظَلْتُ لدى البيتِ الحرام أشيمُهُ   ومِطْواي من شوق لَهْ أرِقَان

حذفوا إحدى اللامين عند إسناد الفعل إلى تاء الفاعل، والأصل ((ظَلَلْتُ))، وقد نزل القرآن الكريم بهذه اللغة، مثل قوله تعـــالى : ﴿وانظُرْ إلى إلهِكَ الذي ظَلْتَ عليه عاكفاً﴾[٣] وقوله تعالى :﴿لو نَشَاءُ لجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[٤].

ومــــن الـــثاني مـــاروي عن الشنفرى بعد أن أُسر، وقال له رجل من بني ســـلامان من الأزد : ((أأطرفُكَ؟ ثم رماه فقتله. فقال الشّنفرى : كاك كنا نفعل بكم. يريد كذاك كنا نفعل بكم))[٥].

ومثل ذلك قوله في لامية العرب[٦] :

فإن يكُ من جِنٍّ لأبرَحُ طارقًا   وإن يكُ إنسًا ما كها الأنس تفعلُ

قال مؤرج السدوسي : ((أراد ما كهذا تفعل الإنس))[٧].

(١) منتهى الطلب ٢٩٥/٨. وينظر: قصائد جاهلية نادرة ٧١.

(٢) المنصف٣/٨٤،وشروح سقط الزند١/٤٠،والجمهرة٢/٩٢٧، واللسان١٥/ ٢٨٦-٢٨٧ (مطى).

(٣) سورة طه ٩٧.

(٤) سورة الواقعة ٦٥.

(٥) شرح ديوان المفضليات للأنباري ١٩٧.

(٦) ديوانه ٨٦.

(٧) السابق ٨٦. وينظر : اللسان (ها) ١٥/٤٧٩.

وهـــذه الظاهرة تذكرنا بقُطْعة طيئ المشهورة، وهي عبارة عن قطع اللفظ قبل تمامه ، كقولهم : يا أبا الحكا، وهم يريدون يا أبا الحكم[1].

٣- المستوى النحوي :

المشـــهور في العربية الفصحى إفراد الفعل مع الفاعل سواء كان مفردًا أو مـــثنى أو جمعًـــا ، فيقال : قام زيد، وقام الزيدان، وقام الزيدون، إلا في لغة أزد شـــنوءة فـــإنهم يطابقون بين الفعل وفاعله، فيلحقون علامة تثنية للفاعل المثنى، وعلامـــة جمـــع للفاعل المجموع[2] ، ورويت كذلك عن طيئ وبني الحارث بن كعـــب[3] ، وكـــلهم قحطـــانيون من اليمن[4]. والنحويون يسمونها ((أكلوني الـــبراغيث))[5]وسماها ابن مالك[6] لغة ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار))[7].

(١) ينظر : العين ١/١٣٧، والتهذيب ١/١٩٦ (قطع).

(٢) المساعد ١/٣٩٤، والجنى الداني ١٧١، ومغني اللبيب ٤٧٨، وارتشاف الضرب٢/٧٣٩، والدر المصون ٨/١٣٣، ومصابيح المغاني ٥٣٣، ٥٣٩، وهمع الهوامع ١/٥١٤، والتصريح ٢/٢٦٧.

(٣) ينظر : المصادر السابقة.

(٤) ينظر : نسب معد واليمن الكبير١/١٣٢ – ١٣٥.

(٥) الكتاب ١/١٩، وارتشاف الضرب٢/٧٣٩، وهمع الهوامع ١/٥١٣.

(٦) شـــواهد التوضـــيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح١٩٢،وشرح الكافية الشافية٢/٥٨١، وارتشاف الضرب٢/٧٣٩، وهمع الهوامع ١/٥١٤.

(٧) حديث شريف، أخرجه من روايـــة أبي هريرة الدوسي البخـــــاري(٥٣٠_ ١/٢٠٣)، (٦٩٩٢_ ٦/٢٧٠٢) ، (٧٠٤٨ _ ٦/٢٧٢١) ومسلـــم (٦٣٢ – ١/٤٣)، وأحمـــد في المسند (٨١٠٥ – ٢/٣١٢) ، ومالك في الموطأ (٤١١ – ١/١٧٠).

قـــال السُّهيليّ : ((ألفيت في كتب الحديث المروية الصحاح، ما يدل على كـــثرة هذه اللغة وجودها))[١] . وقال الشهاب الخفاجيّ : ((وقد وقع منها في الآيات والأحاديث، وكلام الفصحاء ما لا يحصى))[٢].

ومن شواهـــدها في القـــرآن الكـــريم قوله تعـــالى : ﴿ثم عَموا وصَمُّوا كثيرٌ منهم﴾[٣]. وقوله : ﴿لا يملكونَ الشَّفاعةَ إلا مَنِ اتخذَ عندَ الرَّحمنِ عَهْدًا﴾[٤] وقوله: ﴿وأسَرُّوا النَّجوَى الذينَ ظَلَموا﴾[٥].

ومن الحديث ما تقدم.

ومن الشعر قول أمية بن أبي الصلت[٦]:

يلومونني في اشتراء النّخيـــ ـــيـــلِ أهلي فكلُّهم ألومُ

وقول مجنون ليلى[٧]:

ولو أحدقوا بي الإنسُ والجنُّ كلّهم لكي يمنعوني أن أجيـــكِ لجيتُ

وقول الآخر[٨]:

نصروكَ قومي فاعتززتَ بنصرهم لو أنهم خـــذلوك كنتَ ذليلا

ومـــن الجديـــر بالذكر أن ظاهرة مطابقة الفعل لفاعله ظاهرة مطردة في

---

(١) الجنى الداني ١٧٠.

(٢) شرح درة الغواص ١٥٢.

(٣) سورة المائدة ٧١. وينظر : مغني اللبيب ٤٧٩.

(٤) سورة مريم ٨٧. وينظر : الكشاف ٤٣/٣ ، ومغني اللبيب ٤٨٠، والدر المصون ٧/ ٦٤٣.

(٥) سورة الأنبياء ٣. وينظر : مغني اللبيب ٤٧٩.

(٦) ديوانه ٤٨. وينظر : المساعد ٣٩٣/١ ، والتصريح ٢٦٥/٢.

(٧) ديوانه ٦٨.

(٨) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ١٩٢، وشرح التسهيل ١١٧/٢.

اللغات السامية أخوات العربية، وهي العبرية والآرامية والحبشية والأكادية، وقد تخلصت العربية الفصحى منها رويدا رويدا، وبقيت بعض أمثلتها حية في لغة أزد شنوءة وطيئ وبني الحارث بن كعب[1].

ولا تزال هذه اللغة تسمع – إلى اليوم – في مناطق كثيرة من السّراة، فتسمعهم يقولون : ((خرجوا الجماعة من المسجد))، و((نجحوا أولادك)) فيلحقون واوًا علامة للجمع، وهذا شأنهم أبدًا، لا ينطقون الفعل مفردًا إذا كان الفاعل جمعًا.

ويتعدى الفعل (زَوّجَ) بنفسه عند جمهور العرب ، فيقولون : تزوجت امرأة، إلا في لغة أزد شنوءة، فإنهم يعدونه بالباء فيقولون : تزوجت بامرأة. عزاها إليهم الفراء[2]، واستشهد عليها بقوله تعالى : ﴿وزوّجْناهُم بحُورٍ عِينٍ﴾[3].

ومن الظواهر التي يمكن إلحاقها بما نحن فيه ما حكاه الفراء أيضًا من أن (الزوج) يقع على الذكر والأنثى، قال : ((وهذا قول أهل الحجاز، قال الله عز وجل :﴿أَمْسِكْ عَلَيكَ زَوجَكَ﴾[4] وأهل نجد يقولون : زوجة، وهو أكثر من زوج، والأول أفصح عند العلماء))[5]. وفي ((الحجة)) لأبي علي عن الكسائي

(١) بحوث ومقالات في اللغة ٦٩ – ٧٠.

(٢) إصلاح المنطق ٣٣١ – ٣٣٢. وينظر : تهذيب إصلاح المنطق ٦٩٣، والمشوف المعلم ٣٤٨،وتفسير القرطبي١٧/٤٥،والإتقان١/٤١٨والجمهرة ٣/١٣١٩،والصحاح١/٣٢٠، والتهذيب١١/١٥٢، واللسان٢/٢٩٢-٢٩٣ (زوج).

(٣) سورة الدخان ٢٠.

(٤) سورة الأحزاب ٣٧.

(٥) المذكر والمؤنث ٨٥.

عـــن القاســـم بن معن أنه سمع من أزد شنوءة ((زوجة)) بالتاء[١]. ويناقض هذه الـــرواية مـــا أورده ابن فارس رواية عن الكسائي عن القاسم بن معن أيضًا أن ((زوج)) في قوله تعالى:﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾[٢] لغة لأزد شنوءة[٣].ويمكن الجمع بين هاتين الروايتين بأن أزد شنوءة جمعوا في كلامهم بين اللغتين، فسمعها القاسم بن معن من بعضهم مؤنثة بالتاء، ومن آخرين بدون تاء.

ويقـــال فـــيما زاد على العشرة من ألفاظ العدد إذا صيغ على (فاعل) : حـــادي عشـــر، وحادية عشرة، والأصل : واحد عشر ، وواحدة عشرة[٤]. وحكـــى الكسائي أنه سمع هذا الأصل من الأزد[٥]. قال أبو حيان : ((وهذا هو القياس، إذ فعله وَحَدَ يَحِدُ ، وأما حادي فمقلوب من واحد، جُعلت فاؤه مكان لامه، فانقلبت ياء لكسرة ما قبلها، وجُعلت عينه مكان فائه))[٦].

٤– المستوى الدلالي :

إذا كانت لغات الأزد قد أمدت العربية بمادة وفيرة على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي ، فقد أمدهّا كذلك بمعين متدفق من الألفاظ ذات الدلالات المختلفة عن نظائرها في لغات العرب ، وتعد المادة الدلالية في لغات الأزد كبيرة إذا مـــا قيســـت بغيرها من اللغات العربية الأخرى، فلا يكاد يخلو مصدر من

(١) الحجة ٤/٣٢٦.

(٢) سورة البقرة ٣٥.

(٣) الصاحبي ٥٨_ ٥٩. وينظر : اللسان ٢/٢٩٢، والتاج ٢/٥٤ (زوج).

(٤) شرح الكافية الشافية ٣/١٦٨٦.

(٥) المخصص ١٧/١١٠، وارتشاف الضرب ٢/٧٧٠ .

(٦) ارتشاف الضرب٢/٧٧٠. وينظر:المساعد٢/٩٧،والأشموني٤/٧٧، وهمع الهوامع٣/ ٢٢.

مصـــادر التراث العربي من إشارة أو أكثر إلى إحدى الدلالات اللغوية المعزوة إليهم.

وفـــيما يلي أمثلة مختارة لعدد من الألفاظ الدلالية المعزوة إلى الأزد أو إلى أحـــد بطونهـــم، مـــع بيان معناها في لغات الأزد، ومعناها في العربية المشتركة، وســـتكون متـــنوعة بحيـــث تنتظم الظواهر الدلالية المختلفة من ترادف وتضاد ومشترك لفظي:

اللفظ	معناه في لغات الأزد	معناه في العربية المشتركة
آلَ(1)	نجا	رجع
الأجِيل(2)	الشَّرَبة، وهو الطين يجمع حول النخلة، كالحوض وتسقى فيه	الماء المستنقع في الحوض
الأُرْعُوّة(4)	نـــير الفـــدّان يحترث بها، وهي الخشـــبة المعترضـــة على عنقي الثورين المقترنين	– (3)
الأكّار(5)	الخـــبير، وهـــو من يزرع على	الحرّاث

(1) التهذيب ٤٤١/١٥، و اللسان ٣٢/١١، ٣٩ (أول).

(2) الجمهرة ١٠٤٤/٢ ، واللسان ١١/ ١٢ (أجل).

(3) ما وضع أمامه شرطة، فهو مما أخذته العربية المشتركة بمعناه من لغات الأزد.

(4) الغريب المصنف ٤٥٩/١، التهذيب ١٦٤/٣، واللسان ١٤/ ٣٢٧ (رعى).

(5) مجالس ثعلب ٧٦/١. وينظر : اللسان (أكر) ٤/ ٢٦، (خبر) ٢٢٨/٤.

	النصف أو الثلث	
الأُمّ(١)	رأس القوم وولي أمرهم	الأمّ المعروفة
الأُمَّة(٣)	السنين. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿إلى أُمّة معدودة﴾(٢)	الشرعة والدين ، والقرن من الناس
البَعْل(٥)	الرَّب. وفُسِّر به قوله تعالى ﴿أتدعون بعلاً﴾(٤)	الزوج
البَوَار(٧)	الفساد والهلاك. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿وكانوا قومًا بُورا﴾(٦)	الكساد
الجَعْب(٨)	البَعْر نفسه	الكثيبة من البَعْر

(١) شعر الشنفرى الأزدي ٩٧، وشرح ديوان المفضليات ١٩٦ ، والجمهرة ١/٦٠.

(٢) سورة هود ٨.

(٣) لغات القبائل ١٣١، والإتقان ١/٤٢٢.

(٤) سورة الصافات ١٢٥.

(٥) لغات القبائل ٢٣٧، والإتقان ١/٤١٨ ، والدر المصون ٨/٤٦٦ ، واللسان (بعل) ١١/٥٨.

(٦) سورة الفرقان ١٨.

(٧) لغات القبائل ١٥٢، ٢١٠، وإعراب القرآن للنحاس ٣/١٨٩، والبحر المحيط ٨/٩٢، والإتقان ١/٤١٩.

(٨) الجمهرة ١/٢٦٨. وينظر : القاموس (جعب) ٨٧.

الخَزُومة[1]	البقرة	البقرة، وقيل : هي المسنة القصيرة من البقر
الخَمْر[3]	العنب. وفُسِّر به قوله : ﴿إني أراني أعْصرُ خمرا﴾[2]	ما أسكر من عصير العنب أو غيره
التَّخَوّف[5]	التّنقص. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿أو يأخذهم على تخوُّف﴾[4]	الخوف من الشيء
الرِّزْق[7]	الشكر. وفُسِّر به قوله تعالى: ﴿وتجعلون رزقكم أنّكم تكذبون﴾[6]	عطاء الله

(١) الجمهرة ١/٥٩٦. وينظر : اللسان (حزم) ١٢/١٧٦.

(٢) سورة يوسف ٣٦.

(٣) لغات القبائل ١٤٦، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٧٩، والدر المصون ٦/ ٤٩٦، والإتقان في علوم القرآن ١/٤١٨. وينظر : اللسان (خمر) ٤/٢٥٥.

(٤) سورة النحل ٤٧.

(٥) تفسير القرطبي ١٠/ ٧٣.

(٦) سورة الواقعة ٨٢.

(٧) تفسير الطبري٢٧/٢٠٧،والقرطبي١٧/١٤٨،وابن كثير٤/٢٩٩،و الدر المصون١/٩٦، ١٠/٢٢٨، والجمهرة ٢/٧٠٧، والمجمل ١/٣٧٤، والمقاييس ٢/٣٨٨ (رزق).

الرُّكَب[١]	الضرب بالرُّكْبة ، وكنيتها في لغتهم (أم كيسان)	جمع الرُّكْبة المعروفة
الرَّمْد[٢]	الكبير	الهلاك
الزَّفْن[٣]	عسيب من عُسب النخل يضم بعضه إلى بعض، ويتخذ منه ظُلَّة تقي الحَرَّ	الرّقص واللعب
الزَّقُّوم[٤]	شجرة ذَفِرة مُرّة، لها ورق قبيح جداً	طعام فيه تمر وزبد
أصَاب[٦]	أراد. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿ تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب ﴾[٥]	لم يخطئ
المَعَاذِير[٨]	السُّتور. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿ولو ألقى معاذيرة﴾[٧]	الحُجَج

(١) غريب الحديث للخطابي ٣/١٠٥، والمجموع المغيث١/ ٧٩٥، والفائق ٢/٨٣ ، والنهاية٢/ ٢٥٧.

(٢) شعر الشنفرى الأزدي (شرح مؤرج السدوسي) ٥٦. وينظر : اللسان (رمد) ٣/١٨٥.

(٣) الجمهرة ٢/٨٢١، والتهذيب ١٣/٢٢٤، واللسان (زفن) ١٣/١٩٧، (سعن) ١٣/٢٠٩.

(٤) اللسان (زقم)١٢/٢٦٨، ٢٦٩.

(٥) سورة ص ٣٦.

(٦) لغات القبائل ٢٤٢، والإتقان ١/٤٢٤.

(٧) سورة الواقعة ١٥.

(٨) الجمهرة ٢/٦٩٢. وينظر : الصاحبي ٥٨، والإتقان ٤١٧، والتهذيب ٢/٣١٢، واللسان ٤/٥٥٣ (عذر).

العَسَق[1]	العُرْجُون القديم	اللّزْق والملازمة
المُعْصِر[2]	المرأة التي ولدت أو تعنّست	المرأة التي دنت من الحيض
العَضْل[3]	الحبس والمنع. وفُسِّر به قوله تعالى : ﴿فلا تَعْضُلُوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ﴾	–
العَوَان[4]	النّخلة الطويلة	المرأة المسنة غير الهرمة
المُدْية[5]	السِّكين	–
الفُرْهود[6]	ولد الأسد	الممتلئ الجسم
التَّفكه[7]	التَّندم	التَّعجب
فَدَّكَ القطن[8]	نفشه	–
الفُرْعُل[9]	الضَّبُع	ولد الضَّبُع

(١) العين ١/١٣٠ ، والمحكم ١/٨٥ (عسق).

(٢) الفرق لقطرب ٩٥، والأضداد للأنباري ٢١٦.

(٣) لغات القبائل٦٠، الإتقان ١/٤٢٢.

(٤) الجمهرة ٢/٩٥٥، واللسان ١٣/٣٠٠ (عون).

(٥) مسند أحمد (٨٢٦٣) ٢/٣٢٢، والمعجم الأوسط (٢٧٧١) ٣/١٥٥، والأوائل لابن أبي عاصم ١/٧٣، والنهاية ٢/٣٨٦ ، و تفسير القرطبي ١١/٢٠٧.

(٦) رسالة الغفران٣٨٢، ووفيات الأعيان ١/٤٨٨، و الجمهرة ٢/١١٤٦، ١١٩٨، والبارع ٢٢١ ، واللسان ٣/٣٣٥ (فرهد).

(٧) المنجد، لكراع ١٥٢.

(٨) الجمهرة ٢/٦٧٢ ، والصحاح ٤/١٦٠٢ (فدك).

(٩) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٢٠٠ .

الفُوْم(١)	السُّنْبُل	الزَّرْع أو الحنطة
القَوْس(٢)	الذِّراع	القوس المعروفة
اللِّين(٣)	النّخل	الدّقل من النّخل
المِطْو(٤)	الصّديق	عِذْق النّخلة، وسَبَل الذّرة

***

(١) مجاز القرآن ١/٤١، والجمهرة ٢/٩٧٢، واللسان ١٢/٤٦٠ (فوم).

(٢) تفسير القرطبي ١٧/٦١.

(٣) اللغات في القرآن ٢٧٥، والاتقان ١/٤٢٤، والجمهرة ٢/ ٦٧٤.

(٤) شروح سقط الزند ١/٤٠، والجمهرة ٢/٩٢٧ ، واللسان ١٥/ ٢٨٦- ٢٨٧ (مطى).

وشاهده في هذه المصادر قول يعلى الأزدي :

فظلت لدى البيت الحرام أخيلُهُ ... ومِطْواي من شَوْقٍ له أَرِقَانِ

الخاتمة

الأزد ومكانتهم في العربية، هو عنوان هذا البحث الذي سلكت في كتابته منهجًا وصفيًا تاريخيًا ، فاقتضى هذا المنهج تقسيم البحث إلى فصلين ، عرفت في الفصل الأول بنسب الأزد، وقبائلهم، وتحدثت فيه عن تاريخ نزوحهم من اليمن إثــر حادثة سيل العرم أو قبلها بقليل، ثم أشرت إلى مواطنهم الجــديدة داخل الجزيرة العربية، وخارجها.

وأشـــرت إلى تقسيم بعض العلماء للأزد إلى أربع مجموعات كبيرة، تضم جميع بطون الأزد، وهم : أزد السراة، وأزد شنوءة، وأزد غسّان ، وأزد عمان. ونـــبهت إلى أن أزد السّراة هم جميع بطون الأزد التي استوطنت جبال السراة، وليس كما ذهب بعض المعاصرين – خطأ – إلى أن أزد السّراة هم جميع بطون الأزد التي رحلت إلى عمان.

ثم تحدثـــت عن ديانتهم في الجاهلية، فذكرت أنهم كانوا على بقية من دين إبراهـــيم – عليه السلام– فكانوا يحجون ويعتمرون ويهدون البُدن، ولكنهم – مع ذلك – كانوا مشركين يعبدون الأصنام كغيرهم من قبائل العرب.

ثم وقفت على جوانب مهمة من تاريخهم المشرق، فذكرت أنهم كانوا أول القبائل العربية إيمانًا بالرسالة المحمدية، وأول من آوى الرســـول ﷺ ونصره.

ثم تحـــدت عن إسهامات بني الأزد في الثقافة العربية والإسلامية، فذكرت عددًا من علمائهم الذين كان لهم فضل السبق والريادة في كثير من العلوم.

ولم أغفـــل دورهـــم في إثراء الثقافة الأدبية، فذكرت عددًا من شعرائهم المشـــاهير في الجاهلية والإسلام، وأبنت عن القيمة الأدبية العالية التي حظيت بها قصائد بعض شعرائهم، كقصيدة الشنفرى، المعروفة بـــ ((لامية العرب)).

وكـــي لا يكـــون حديثي عن مكانة الأزد وفضلهم خلوًا من الدليل، فقد ســـقت عددًا من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء تدل في مجملها على فضلهم وما اتصفوا به من خصال حميدة، كالصدق والأمانة والشجاعة والإخلاص.

أما الفصل الثاني فقد تحدثت فيه عن مكانة الأزد في العربية، فعمدت أولاً إلى ذكر شواهد من كلام العلماء؛ تذكر أهم من أفصح العرب، بل نقلت كلامًا للخليل بن أحمد وأبي عمرو بن العلاء والمبرد أجمعوا فيه على أن أزد السّراة هم أفصح العرب قاطبة.

وذكرت أن فصاحتهم تلك بقيت إلى أزمنة قريبة غضة نقية من شوائب الـــلحن ، ونقـــلت – تصديقًا لذلك – شواهد حية من كلام علماء شافهوا أولئك القوم في عصور مختلفة تلت عصور الاحتجاج حتى عصرنا الحاضر.

ثم أشـــرت إلى مـــا أصاب لغتهم – في الوقت الراهن – من هجنة اللحن البغيض ، وذكرت أسباب ذلك، وانتهيت إلى أنها لا تزال من أقرب اللغات إلى الفصحى في أرجاء الجزيرة العربية.

ثم أشـــرت إلى منهج اللغويين في إغفال الأخذ عن أزد عمان وأزد غسّان وقـــبائل عربية أخرى ؛ بدعوى اختلاطهم بأمم غير عربية، ثم أبنت عن قصور ذلـــك المـــنهج؛ إذ إن لغات تلك القبائل قد ورد لها شواهد وأمثلة من القرآن الكـــريم والسنة النبوية المطهرة، واستشهد بها عدد من أئمة العربية، كابن مالك – رحمه الله.

ثم أتـــبعت حديـــثي عـــن فصـــاحة الأزد بضرب أمثلة من لغاتهم تشمل المستويات اللغوية (الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية) كافة.

وقد نقلت الأمثلة من مصادر شتى، أبنت من خلالها عن أهمية لغات الأزد ودورها في إثراء العربية بجميع مستوياتها المذكورة ، وعن أهمية دراستها دراسة

مستوعبة متأنية؛ إذ إنها لم تحظ بعناية الباحثين في الدراسات اللغوية.

وقد اتضح من خلال تلك الأمثلة أن لغات الأزد وبخاصة أزد السراة، ومنهم أزد شنوءة، هي من أكثر لغات العرب شيوعًا في المصادر العربية، ذلك أنهم كانوا من أفصح العرب بشهادة أئمة اللغة.

كما اتضح أن أكثر ما تناوله اللغويون والمفسرون وغيرهم من لغات الأزد كان ينصب على الدلالة اللغوية، حيث ذكروا في تفسير معاني كثير من الألفاظ بأنه جاء على لغة من لغات الأزد.

وتبين من خلال تلك الأمثلة أن كثيرًا من الظواهر اللهجية في لغات الأزد قد جاءت ممثلة في كتاب الله الكريم وقراءاته، إذ تعد القراءات أهم مصدر موثوق في تقعيد العربية وتأصيلها والكشف عن لهجاتها.

وقد ربطت عند كثير من الأمثلة بين الظواهر اللغوية القديمة في لغات الأزد، والظواهر المماثلة لها اليوم في لهجات أهل السّراة وغيرهم، وبينت صلتها الوثيقة بلغات أسلافهم ، حيث اتضح أنها لا تزال تحتفظ بظواهر لهجية كثيرة تماثل أو تخالف ما عزي إلى الأزد قديمًا، ولذلك فإني أرى ضرورة جمع هذه اللهجات من أفواه أهلها، ودراستها قبل انقراضها وزوالها؛ لأنها تعين على فهم مسائل هامة في دراسة لغات الأزد قديمًا، بل ولغات القبائل العربية الأخرى في أصواتها وصرفها ونحوها ودلالتها، كما أنها تعين على تأصيل الدرس اللغوي عامة، وفهم التطور اللغوي للعربية.

وبعد، فإني آمل أن تكون هذه الدراسة قد وفَّتْ الأزد شيئًا من حقهم، ولعلها تكون حافزًا ومنطلقًا لدراسة لغاتهم دراسة واسعة مستفيضة تقوم على التحليل والتعليل والتفسير.

والحمد لله الذي تتم بنعمه الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

١- إتحاف فضلاء البشر،للبنّا، ت- شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط .١٤٠٧ هـ

٢- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي،ت – مصطفى ديب البغا دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط .الأولى، ١٤٠٧هـ .

٣- أديان العرب في الجاهلية، لنعمان الجارم، مطبعة السعادة ،مصر، ط. الأولى، ١٣٤١ هـ

٤- أخبار مكة، للأزرقي، ت- رشدي الصالح، مطابع دار الثقافة، مكة،ط . لخامسة، ١٤٠٨هـ

٥- ارتشاف الضرب، لأبي حيان، ت- رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط .الأولى، ١٤١٨هـ

٦- الأزمنة وتلبية الجاهلية، لقطرب، ت- جميل حنا حداد، مكتبة المنار، الأردن، ط .الأولى، ١٤٠٥هـ .

٧- الإشباع ظاهرة حضارية ، لأحمد سعيد قشاش، جريدة المدينة (ملحق التراث) العدد السادس والثلاثون، ٣ رجب ١٤١٧ هـ

٨- الاشتقاق، لابن دريد، ت- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٨هـ .

٩ – الأشموني = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك .

١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الكتاب العربي ، بيروت .

١١- إصلاح المنطق، لابن السكيت، ت- أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط .الرابعة، ١٩٨٧هـ .

١٢- الأصنام، لابن الكلبي، ت- أحمد زكي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ .

١٣– الأصول (الأصول في النحو) لابن السراج،ت– عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط .الأولى، ١٤٠٥هـ .
١٤– الأضداد ، لابن الأنباري، ت– محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ .
١٥– أعجب العجب في شرح لامية العرب، للزمخشري، ت– محمد حوّر، مطبعة سعد الدين، دمشق، ط .الأولى،١٤٠٨ هـ .
١٦– إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، ت– زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط .الثانية، ١٤٠٥هـ .
١٧– إعراب القراءات الشواذ، للعكبري، ت– محمد السيد أحمد ، عالم الكتب، بيروت، ط .الأولى، ١٤١٧هـ .
١٨– إعراب لامية الشنفرى، للعكبري، ت– محمد أديب عبدالواحد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط .الأولى، ١٤٠٤هـ .
١٩– الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني،نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، جمال للطباعة والنشر، بيروت .
٢٠– الأفعال، للسرقسطي، ت – حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٥هـ .
٢١– الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي، ت– أحمد قاسم، ١٣٦٦هـ .
٢٢– الإكليل، للهمداني، ت– محمد علي الأكوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط .الثالثة، ١٤٠٧هـ .
٢٣– الأمالي، لأبي علي القالي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٦، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢٤– الأنباه على قبائل الرواة، لابن عبد البر (ضمن مجموعة الرسائل الكمالية) مكتبة المعارف، الطائف، ١٩٨٠م .
٢٥– أهل السراة في القرون الإسلامية الوسيطة، لعبد الله أبي داهش (بدون

معلومات).
٢٦- الأوائل لابن أبي عاصم، ت- محمد ناصر العجمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت .
٢٧- الأوائل لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ .
٢٨- الإيناس في علم الأنساب ، للوزير المغربي، ت- حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة النشر، الرياض .
٢٩- البارع في اللغة، لأبي علي القالي، ت- هاشم الطعان، مكتبة النهضة، بغداد، ط .الأولى، ١٩٧٥م .
٣٠- البحر المحيط ، لأبي حيان، ت- صدقي محمد جميل، المكتبة التجارية، مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ .
٣١- بحوث ومقالات في اللغة ، لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط .الثانية، ١٤٠٨هـ .
٣٢- البداية والنهاية، لابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط .الخامسة، ١٤٠٩هـ .
٣٣- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ .
٣٤- بغية الآمال في معرفة النطق بجميع مستقبلات الأفعال، لأبي جعفر اللبلي، ت- سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١١هـ .
٣٥- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار الفكر، بيروت .
٣٦- تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط .الأولى، ١٤٠٧هـ .
٣٧- تاريخ العرب قبل الإسلام = المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام .
٣٨- تاريخ الموصل، لأبي زكريا الأزدي، ت- محمد علي حبيبة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ .

٣٩- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ت- محمد علي البجاوي، عيسي البابي الحلبي، القاهرة .
٤٠- التبيان، لعلي بن محمد بن سدران الزهراني، مطابع الشاطئ الحديثة، الدمام، ، ط .الأولى، ١٤١٥هـ .
٤١- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لابن مكي الصقلي، ت- عبد العزيز مطر، دار المعارف، ١٩٨١هـ .
٤٢- تذكرة أولي النهى والعرفان، لإبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن ، مؤسسة النور للطباعة، الرياض .
٤٣- تذكرة الألباب في أصول الأنساب، لأبي جعفر البتّي (منشور في مجلة العرب، س ١٥،محرم صفر ١٤٠١ هـ .
٤٤- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، للصفدي، ت- السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.الأولى، ١٤٠٧هـ
٤٥- التصريح بمضمون التوضيح، لخالد الأزهري، ت- عبد الفتاح بحيري، الزهراء للأعلام العربي، ط.الأولى، ١٤١٨هـ
٤٦ - التعريف في الأنساب، لمحمد بن أحمد الأشعري، ت- سعد عبد المقصود ظلام، نادي أبها الأدبي، ١٤٠٩هـ .
٤٧ - التعليقات والنوادر، لأبي علي الهجري، تحقيق وترتيب حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط.الأولى، ١٤١٣هـ .
٤٨- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)،دار الفكر، بيروت،١٤٠١هـ.
٤٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ .
٥٠- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الأولى، ١٤٠٨هـ .
٥١- تهذيب اللغة، للأزهري، ت- جماعة من العلماء، المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ .
٥٢- تهذيب الألفاظ، لابن السكيت، هذبه التبريزي، ت - الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكالوثيكية، بيروت، ١٨٩٥م .
٥٣- التيجان في ملوك حمير، لابن هشام، رواية عن وهب بن منبه، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء .
٥٤- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، للثعالبي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م .
٥٥- الجامع الكبير (جمع الجوامع) للسيوطي، مخطوط منشور على هيئته الأصلية، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٥٦- جمهرة أنساب العرب، لان حزم ، ت - عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥ الخامسة، ١٩٨٢ هـ .
٥٧- جمهرة اللغة، لابن دريد، ت - رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥ الأولى، ١٩٨٧ م .
٥٨- جمهرة النسب ، لابن الكلبي، ت- ناجي حسن، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ .
٥٩- الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ت - فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥ الثانية، ١٤٠٣هـ .
٦٠- الجيم، لأبي عمرو الشيباني، ت - إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ .
٦١- الحجة، لأبي علي الفارسي، ت- بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ .
٦٢- حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني، مطبعة السعادة، مصر، ط. الأولى، ١٣٩٤ هـ.
٦٣- خزانة الأدب، للبغدادي، ت - عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،

القاهرة، ط . الثالثة، ١٤٠٩هـ .
٦٤- الخصائص، لابن جني، ت - محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت .
٦٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، ت - أحمد بن محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٠ الأولى، ١٤٠٦ هـ .
٦٦- دراسات في أنساب قبائل اليمن، لأحمد شرف الدين، مطابع الرياض، الرياض ، ط. الثانية، ١٩٨١هـ .
٦٧- ديوان أمية بن أبي الصلت، ت- عبد الحفيظ السطلي، دمشق، ط- الثانية، ١٩٧٧م .
٦٨- ديوان حسان بن ثابت، ت- وليد عرفات، دار صادر ، بيروت .
٦٩- ديوان الشنفرى= شعر الشنفرى الأزدي .
٧٠- ديوان عبد الله بن رواحة، ت - وليد قصاب، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، ط.الثانية، ١٤٠٨هـ .
٧١- ديوان كثير عزة، ت- إحسان عباس، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٧١م .
٧٢- ديوان مجنون ليلى، ت- عبد الستار فراج، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٩هـ .
٧٣- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار) ت- طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الأولى، ١٤٠٧هـ .
٧٣- رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ .
٧٤- رسالة الغفران، للمعري، ت- عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط.الثامنة، ١٩٩٠م .
٧٥- الروض المعطار في خير الأقطار، للحميري، ت- إحسان عباس، دار ناصر للثقافة، بيروت، ط. الثانية، ١٩٨٠م .
٧٦- زهر الآداب، للحصيري، ت- زكي مبارك، دار الجيل، ط.الرابعة .

٧٧- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، للسويدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ .
٧٨- السبعة، لابن مجاهد، ت- شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط. الثالثة، ١٩٨٨م.
٧٩- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مكتبة دار المعارف، الرياض، ط.الأولى، ١٤٠٨هـ .
٨٠- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ت- أحمد شاكر ورفاقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٩٨هـ
٨١- سنن ابن ماجه، ت – محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت .
٨٢- سير أعلام النبلاء، ت- جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. السابعة، ١٤١٠هـ .
٨٣- السيرة النبوية ، لابن هشام ، ت- مصطفى السقا ورفيقيه، مؤسسة علوم القرآن .
٨٤- شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد السكري، ت- عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة .
٨٥- شرح التسهيل، لابن مالك، ت- عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٠هـ .
٨٦- شرح فصيح ثعلب للزمخشري، ت- إبراهيم الغامدي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ .
٨٧- شرح درة الغواص، للخفاجي، مطبعة الجوائب، القسطنطنية، ط. الأولى، ١٢٩٩هـ.
٨٨- شرح ديوان المفضليات، لأبي محمد القاسم بن محمد الأنباري، ت-يعقوب لايل ، مطبعة الأباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م .

٨٩- شرح الكافية الشافية، للرضي، ت- يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٣٩٨هـ .
٩٠- شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت .
٩١- شرح مقامات الحريري، للشريشي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٩هـ .
٩٢- شروح سقط الزند، ت- جماعة من العلماء، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٣٦٤هـ ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر .
٩٣- شعر الشنفرى الأزدي ، شرح مؤرج السدوسي، ت- علي ناصر غالب، مطبوعات مجلة العرب، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٩هـ .
٩٤- شواذ القرآن = مختصر في شواذ القرآن .
٩٥- الشوارد في اللغة، للصغاني، ت- عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة المجمع العلمي العراقي،١٤٠٣هـ .
٩٦- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، لابن مالك، ت- محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط.الثالثة، ١٤٠٣هـ .
٩٧- الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، ت- مصطفى الشويمي، بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢ هـ .
٩٨- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، للقلقشندي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٠هـ .
٩٩- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري، ت- أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط.الثالثة، ١٤٠٤هـ .
١٠٠- صحيح البخاري، ت- مصطفى ديب البغا، دار بن كثير، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .
١٠١- صحيح مسلم، ت- محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .

١٠٢- صفة جزيرة العرب، للهمداني، ت- محمد بن علي الأكوع، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م .
١٠٣- ضرائر الشعر، لابن عصفور، ت- السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ .
١٠٤- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، لابن رسول، ت - ك. و. ستر. ستين، منشورات المدينة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ .
١٠٥- عجالة المبتدئ وفضالة المنتهي في النسب، للحازمي، ت- محمد زينهم، وعائشة التهامي، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م .
١٠٦- العقد الفريد، لابن عبد ربه، ت- أحمد أمين، ورفيقيه، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ .
١٠٧- علل القراءات، لأبي منصور الأزهري، ت- نوال بنت إبراهيم الحلوة، ط.الأولى، ١٤١٢هـ .
١٠٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
١٠٩- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للآبادي، دار الكتب العلميـــة، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٥هـ .
١١٠- العين، للخليل بن أحمد، ت- مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
١١١- عيون الأخبار ، لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت .
١١٢- غريب الحديث، لأبي عبيد، نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، نشر دار الكتاب العربي، بيروت .
١١٣- غريب الحديث، للخطابي، ت- عبد الكريم العزباوي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ، ١٤٠٢هـ .
١١٤- الغريب المصنف، لأبي عبيد،ت- محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي

للعلوم والآداب والفنون، ودار سحنون للنشر والتوزيع،تونس، ط. الثانية، ١٤١٦هـ .
١١٥- الغريبين، لأبي عبيد أحمد الهروي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٤٠٦ هـ .
١١٦- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية .
١١٧- الفاضل في اللغة والأدب، للمبرد، ت- عبد العزيز الميمني، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٦م .
١١٨- فتح القدير ، للشوكاني، دار المعرفة ، بيروت .
١١٩- فتوح البلدان، للبلاذري، ت- عبد الله أنيس الطباع، عمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٧هـ .
١٢٠- فتوح مصر وأخبارها، لابن عبد الحكم، مطبعة بريل، ليدن،١٩٢٠م .
١٢١- الفرق لقطرب، ت- خليل إبراهيم العطية، مكتبة الثقافة الدينية، ط. الأولى، القاهرة، ١٩٨٧م .
١٢٢- الفصوص، لصاعد البغدادي،ت- عبد الوهاب التازي سعود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب،١٤١٣- ١٤١٦هـ .
١٢٣- في سراة غامد وزهران ، لحمد الجاسر، منشورات دار اليمامة لبحث والترجمة والنشر، الرياض، ط. الثانية، ١٣٩٧هـ .
١٢٤- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .
١٢٥- قبائل إقليم عسير في الجاهلية والإسلام، لعمر غرامة العمروي،ط. الأولى، منشورات نادي أبها الأدبي، ١٤١١هـ .
١٢٦- الكافية في شرح الشافية، للساكناني، ت- عبد الله بن محمد مبارك العتيبي،رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،١٤١٧-١٤١٨هـ

١٢٧- الكامل في اللغة والأدب، للمبرد،ت- محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ .
١٢٨- الكتاب، لسيبويه، ت- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الثالثة، ١٤٠٨هـ .
١٢٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٧هـ .
١٣٠- اللباب، للعكبري، ت- عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٦هـ .
١٣١- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ، بيروت .
١٣٢- لغات القبائل الواردة في القرآن، لأبي عبيد، رواية عن ابن عباس، ت- عبد الحميد السيد، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٥ م .
١٣٣- اللهجات العربية في التراث، لأحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٣٩٩هـ .
١٣٤- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، لعبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م .
١٣٥- مجالس ثعلب، ت- عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط. الخامسة، ١٩٨٧م .
١٣٦- مجمع الأمثال، للميداني، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل ، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .
١٣٧- مجمل اللغة، لابن فارس، ت- زهير عبد المحسن، سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ .
١٣٨- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، لأبي موسى الأصفهاني، ت- عبد الكريم العزباوي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .

١٣٩- المحبر، لابن حبيب، ت- إيلزة ليختن، نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، ١٣٦١هـ ، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت .

١٤٠- المحتسب في تبيين وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها، لابن جني، ت- علي النجدي ناصف ورفيقيه، دار سزكن للطباعة والنشر، ١٤٠٦ .

١٤١- المحرر الوجيز، لابن عطية، ت- عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٤هـ .

١٤٢- المحكم، لابن سيده، ت- جماعة من العلماء، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٧٧هـ .

١٤٣- مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، نشره برجستراسر، مطبعة الرحمانية ، القاهرة، ١٩٣٤هـ .

١٤٤- المخصص، لابن سيده، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ .

١٤٥- المذكر والمؤنث، لأبي حاتم السجستاني، ت- عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت .

١٤٦- المذكر والمؤنث، للفراء، ت- رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٥م .

١٤٧- مروج الذهب، للمسعودي، ت- يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .

١٤٨- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، ت - محمد جاد المولى ورفيقيه، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ .

١٤٩- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، ت- محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ .

١٥٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر .

١٥١– المشوف المعلم في ترتيب إصلاح المنطق، للعكبري، ت– ياسين محمد السواسي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ .
١٥٢– مصابيح المغاني في حروف المعاني، للموزعي، ت– عائض بن نافع العمري، دار المنار، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ .
١٥٣– المعارف، لابن قتيبة، ت– ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط. الرابعة، ١٩٨١هـ .
١٥٤–معاني القرآن للأخفش، ت–فائز فارس،الكويت،ط.الثانية،١٤٠١هـ .
١٥٥– معاني القرآن، للفراء، ت– محمد علي النجار ورفيقيه، عالم الكتب، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ .
١٥٦– معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، ت– عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
١٥٧– المعجم الأوسط، للطبراني، ت– طارق بن عوض، عبد المحسن إبراهيم، دار الحرمين ، القاهرة، ١٤١٥هـ .
١٥٨– معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٤هـ .
١٥٩– المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (منطقة عسير) لعلي إبراهيم ناصر الحربي، أبها، ١٤١٧هـ .
١٦٠– معجم الشعراء، للمرزباني، ت– كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ .
١٦١– المعجم الكبير للطبراني، ت– حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ .
١٦٢– معجم قبائل العرب، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الخامسة، ١٤٠٥هـ .
١٦٣– معجم ما استعجم ،للبكري، ت–مصطفى السقا،عالم الكتب، بيروت .
١٦٤– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ت– مازن المبارك،

ومحمد علي، دار الفكر، بيروت، ط. الخامسة، ١٩٧٩م .
١٦٥– المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الأولى، ١٩٧١هـ .
١٦٦– المفضليات، للمفضل الضبي، ت– أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، بيروت، ط. السادسة .
١٦٧– مقاييس اللغة، لابن فارس، ت– عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ .
١٦٨– المنجد في اللغة، لكراع النمل، عالم الكتب، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٨٨م .
١٦٩– منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، للأشموني، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي .
١٧٠– المنهل ج٢، مجلد ٣٠، السنة ٣٥، صفر ٣٨٩هـ .
١٧١– الموطأ، لمالك، ت– محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
١٧٢– نسب عدنان وقحطان، للمبرد، (ضمن مجموعة الرسائل الكمالية) مكتبة المعارف، الطائف، ١٩٨٠م .
١٧٣– النسب، لأبي عبيد، ت– مريم محمد، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٠ هـ.
١٧٤– نسب معد واليمن الكبير، لهشام الكلبي، ت– ناجي حسن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
١٧٥– النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت
١٧٦– النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ت– طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
١٧٧– نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، للقلقشندي، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ .

١٧٨- همع الهوامع، للسيوطي، ت- أحمد شرف الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ .

١٧٩- الوسائل إلى معرفة الأوائل، للسيوطي، ت- أحمد عبد القادر، دار الوفاء، المنصورة، مكتبة دار ابن قتيبة ، الكويت، ط. الأولى ، ١٤١٠هـ .

١٨٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، ت- إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ .

١٨١- A STUDY OF THE ARABIC DIALECTS OF THE BELAD GHAMID AND ZAHRAN. BY. ABDULLAH NADWI A THESIS PRESENTED TO THE UNIVERSITY OF LEEDS . FOR DEGREE OF DOCTOR OF FHILOSOPHY. MAY ١٩٦٨

فهرس الموضوعات

التَّربيةُ الإبداعيَّةُ
في منظورِ التَّربيةِ الإسلاميَّةِ

إعدادُ:
د. خالد بن حامد الحازمي
الأستاذ المشارك في كلّيّة الدّعوة في الجامعة

المقـــــــــدّمـــــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بـــالله مـــن شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فـــلا هادي له، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبـــده ورسوله، صلى الله عليه وسلم.

أما بعد؛ فيعتبر الإبداع من الجوانب التربوية المهمة التي تستحق العناية بالبحث والدراسة والتطبيق، وذلك لما يترتب على الإبداع من التطور العلمـــي، والتقني والمهني والثقافي والاقتصادي، وفي جميع المجالات .

ومن ناحية أخرى فإن الأمة تحتاج إلى قوة تتقـــوى بهـــا علـــى حماية معتقداها، ونشر الحق، وتمكين أصحابها من الأخذ بزمام القيادة والمبادرة، وهذا يتطلب أن تكون الأمة قوية في اقتصادها وتجارها وصناعتها وزراعتـــها وطبـــها وإدارها، وهذا لا يمكن إلا بتربية الإنسان في جميع جوانبه العقديـــة والتعبديـــة والخلقية والجسمية والإبداعية .

وبالرغم من أهمية الإبداع إلا أن له خطورة إذا سار في ظـــل منـــهج منحرف، فيحرف المبدعين إلى وجهة غير صحيحة، قد تكون مدمرة للمجتمـــع، كالإبداع في بعض المجالات التقنية التي تمخض عنها بعض الوسائل المدمرة .

وهذا يؤكد أهمية الاهتمام بالتوجيه الإبداعي نحو الصلاح، كما يؤكـــد أهمية العناية بعقل الإنسان والمحافظة عليه، فكلما كان العقل مصانا من الانحراف موجهاً توجيهاً صحيحاً، ازداد قوة ونشاطاً، وإدراكاً وسلامة. وكلما انحـــرف

عن جادة الطريق، تاه وعدل عن الحق، وسخر الإنتاج الإنساني إلى ما يضره، ويضر أفراد المجتمع .

والتربية الإسلامية اهتمت بجانب الإبداع، وحمَّلت الإنسان مسئولية الأعمال التي يقوم بها، كما اهتمت بجانب العقل الذي يعتبر أحد الضروريات الخمس التي حافظت عليها الشريعة الإسلامية.

ولما أن الإبداع الصحيح يعتمد على العقل السليم فلابد من تناول موضوع التربية العقلية التي تمثل فكر الإنسان وما يحمله من مفاهيم صحيحة أو مغلوطة.

وتبرز أهمية هذا الموضوع من أهمية الإبداع، وأهمية حفظ العقل وتنميته، وإبعاده عن الزيغ والضلال، لأن هناك من أفرط في هذا الجانب، وهناك من فرط في الاستفادة منه. والتربية الإسلامية لا تغالي فيه ولا تجافيه، بل ترده في مكانه الذي ينبغي أن يكون فيه.

فالبعض أفرط، فقدمه على الشرع، فحصل الزلل والخلل والضلال، والبعض زهد فيه ولم يهتم به، واعتبر الحديث فيه وعنه من منهج أهل البدع والكلام، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – عن العلوم "منها ما يُعلم إلا بالأدلة العقلية التي بينها القرآن وأرشد إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يعرف أن أجلّ الأدلّة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

فإن من الناس من يذهل عن هذا، فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقا، لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين، ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن وطلب الدلائل اليقينية العقلية

منه، لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط، فلا بد أن يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوة وصدق الخبر، حتى يستدل بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل صدقة "[١]. وصحيح المنقول لا يخالف صريح المعقول، فالعقل السليم لا يتعارض مع الشرع أبداً، وإنما التعارض يأتي من الزيغ والهوى، ومن الغذاء المعرفي بمناهج المتكلمين والمتفلسفين.

وأما أولو الألباب فهم الذين إذا تأملوا في ملكوت الله ازدادوا إيمانا، قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾[٢].

وقد خاطب القرآن أولي الألباب لتأكد ما فطر عليه الإنسان من الإيمان بالربوبية[٣] قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[٤].

فإذا كان من المستحيل أن يخلق الإنسان نفسه، ومن المستحيل أن يُخلق من غير خالق، فلم يبق إلا الاعتراف والركون إلى الفطرة السليمة، من أن هناك خالقاً خلق الإنسان والسموات والأرض وقدّر فيها أقواهَا.

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى (١٣/١٣٧-١٣٨) .

(٢) سورة آل عمران : آية رقم (١٩٠) .

(٣) حيث جاء قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلي شهدنا) .

(٤) سورة الطور : آية رقم (٣٥ـــ٣٧) .

وهذا استدلال وتوجيه ومخاطبة لعقل الإنسان ، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالسبر والتقسيم ، وعندما سمع هذه السورة جُبير بن مطعم قبل إسلامه تأثر بها ، وكانت دعوة مؤثرة قوية حملته على الإسراع إلى الإسلام ، حيث قال : (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ، فلما بلغ هذه الآية ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ كاد قلبي أن يطير للإسلام)[1].

قال الخطابي: كأنه انزعج عند سماع هذه الآية لفهمه معناها، ومعرفته بما تضمنته، ففهم الحجة فاستدركها بلطيف طبعه[2].

فالاهتمام بحفظ العقل والعناية به أمر هام، وليس هناك ما يمنع من ذلك، بل العناية به آكد، لأن العقل السليم يتأثر بالنقل الصحيح، ولذلك لا بد من المحافظة عليه من المؤثرات الفاسدة.

والتربية الإبداعية هي التي تهتم بحفظ العقل من الزيغ والافتتان باللهو والهوى، كما تجنبه ما يهدم العقل من علوم فلسفية وكلامية. ومن جانب آخر تتطلع التربية الإسلامية إلى تنمية الجانب الإبداعي بما يجعل الفرد يُحسن تدبير أموره، ويبدع في مهنته ويرقى بها، حتى يكون أكثر إنتاجاً وأدق عملاً في أقصر وقت وبأقل تكلفة وجهد، وهذا يتطلب عناية بجانب الابتكار، وهو ما سوف يبينه هذا البحث من خلال عناية التربية الإسلامية بالتربية الإبداعية، وحفظ العقل.

---

(١) البخاري (٣/٢٩٧ــ٢٩٨) برقم (٤٨٥٤).

(٢) ابن حجر ، فتح الباري (٨/٦٠٣)

المبحث الأول

الإبداع في منظور التربية الإسلامية

مفهوم الإبداع :

يعرف الإبداع في اللغة بعدة دلالات لغوية [١] :

بدع الشيء يبدعه بدعاً، وابتداعاً: أنشأه وبدأه .

والبديع: الشيء الذي يكون أولاً.

والمبتدع: الذي يأتي أمراً على شبه لم يكن ابتداه إياه . وفلان بدع في هذا الأمر أي أول، لم يسبقه أحد .

والبديع: المحدث العجيب . وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

ومن تلك المعاني اللغوية يتضح أن الإبداع هو الاختراع والابتكار على وجه لم يسبق إليه أحد.

وقد ذكر المهتمون بالدراسات التربوية مفاهيم متقاربة لمعنى الإبداع فهي"تنشئة الناشئين وإعدادهم على نحو يستطيعون في مجال تخصصاتهم الإيجاد والابتكار والإتقان والتحسين" [٢].

ويعرفه آخر بأن الإبداع: عملية إنتاج شيء جديد سواء كان اختراعاً أو فكرة، ويجب أن يكون أصيلا وحديثا [٣].

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب (٦/٨) .

(٢) مقداد يالجن ، جوانب التربية الإسلامية ، ص (٤٨٨) .

(٣) حلمي المليجي ، جوانب علم النفس المعاصر ، ص (٢٣٥) .

ومجالات الإبداع ليست محصورة في الجوانب التقنية فقط، بل إنها قد تكون في الجوانب الإدارية، والجوانب الاقتصادية، أو الجوانب المهنية، أو في مجال البحث العلمي، أو في حل المشكلات والمعضلات العامة والخاصة.

التربية الإسلامية والإبداع:

لقد اهتمت التربية الإسلامية بقضية الإبداع اهتماماً كبيراً، وفي مجالات عديدة، بما يحقق للإسلام والمسلمين والبشرية النفع والتقدم، كما أنها ضبطت عملية الإبداع بأن وجهتها توجيهاً خيراً، بعيداً عن الإفساد والدمار، ونظراً لكثرة مجالات الإبداع و تنوعها بما لا يسع المقام لذكرها، فهذه بعض النماذج الإبداعية في عدد من المجالات العامة :

١ ــ الإبداع العلمي :

لقد جاء الإسلام والناس في جاهلية جهلاء، في عباداتهم واعتقاداتهم وأخلاقهم، وفي علومهم ومعارفهم، حتى إن عدد الذين يقرؤن ويكتبون في قريش هم سبعة عشر رجلا، منهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب ــ رضي الله عنهم[١].

وجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدد يكتبون، منهم: سعد بن عبادة، والمنذر بن عمرو، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، فكان يكتب العربية والعبرية ــ رضي الله عنهم[٢].

(١) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص (٦٦٠) .

(٢) المرجع السابق ، ص (٦٦٣) .

وبعد ما جاء الإسلام تفتقت تلك العقول وأبدعت في تفوقها، وتواصل هذا الإبداع في الأمة، فتولدت علوم ومعارف، ما كان لأحد قبلهم بها معرفة، ومن ذلك: علم أصول الفقه، الذي أول من صنف فيه الإمام الشافعي، وأول من صنف في الفقه الإمام مالك بن أنس، وأول من صنف في غريب القرآن الكريم أبو عبيدة معمر بن المثنى، وأول من عمل العَرُوض هو الخليل بن أحمد، وأول من وضع الإعراب أبو الأسود الدؤلي، وأول من صنف في صنعة الشعر عبد الله بن المعتز [1].

ولقد برع المسلمون في العلوم التجريبية، وأسسوا قواعدها ونواتها، ففي مجال الصيدلة: هم أول من اخترع الكحول، والمستحلبات، والخلاصات العطرية، واستخدم الرازي لأول مرة الزئبق في تركيب المراهم، وهم أول من غلف حبات الأدوية المرة بغلاف من السكر، ليتمكن المريض من استساغة الدواء، وهم أول من غلف الأدوية المعمولة على شكل حبوب، كما برعوا وابتكروا تحضير وضع وتركيب الضمادات والمساحيق واللزوق، وقد وقفوا على صنع مراهم تجف مع الوقت، كشماعات أو غطاء للجروح الحديثة، ومن أشهر من برع في علم الأدوية عبدالرحمن بن محمد بن عبد الكريم بن واقد، المتوفى سنة ٤٦٧هـ ١٠٧٤م [2].

وفي علم التشريح تم اكتشاف الدورة الدموية الصغرى (الدورة الدموية الرئوية) وكذلك الدورة الشريانية من قبل ابن النفيس، واكتشفوا عدد الأغشية

(١) أبو هلال العسكري ، الأوائل ، ص (٢٥٣ـ٢٦٦) ملخص .

(٢) حكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ، ص (٣٤٠ـ٣٤٢) .

القلبية، ووظيفتها، واتجاه فتحاقما لمرور الدم، وبرعوا في تشريح العيون وجراحتها، واكتشفوا أن العضلات المحركة للمقل ست عضلات، وبينوا أن العين آلة للبصر وليست باصرة [1].

وفي علم الرياضيات هم أول من أسس (اللوغارتمات) فلقد ولد ونشأ وترعرع علم اللوغارتمات في البلاد الإسلامية، الذي يرجع في تكوينه لجهود سلسلة من الابتكارات على يد عدد من علماء الرياضيات، مثل: سنان بن الفتح الحراني، وابن يونس الصدفي المصري، وأبي الحسن على النسوي، وابن حمزة المغربي [2].

فهذه الشواهد تعطي دلالات عميقة بأن الإسلام فتق عن تلك العقول الصامتة لتبدع في جميع المجالات العلمية، بعد أن كانت لا تحسن القراءة والكتابة، مما يؤكد عمق التربية الإسلامية واستيعابها لكل ما يخدم الإنسان والبشرية جمعا، وأنها نور يحرك الأفئدة نحو العطاء، مما يؤكد أن الدور التربوي يقع اليوم على المؤسسات التربوية لتغرس ذلك في الأجيال، بما يشعرها بماضيها المضئ، وعلى أكتافهم يرتقي البحث العلمي في ميادينه المختلفة.

---

(١) المرجع السابق ، ص (٦٧ـــ٦٩) .

(٢) المرجع السابق ، ص (١٣٩ـــ١٤٢) .

٢ ــ الإبداع في التخطيط الحربي:

إن الإبداع التخطيطي الحربي لا يقل أهمية عن قوة العتاد، بل ربما يفوق قوة الترسانة الحربية من حيث التأثير في مسار المعركة. والرسول صلى الله عليه وسلم لم يهمل هذا الجانب، بل كان يأخذ بما تتفتق عنه عقول المبدعين من الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك أنه في معركة بدر نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأدنى ماء من بدر، ونزل به، فقال الحُبَاب بن المنذر بن الجموح: يارسول الله، أرأيت هذا المنزل؟ أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال صلى الله عليه وسلم: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتيَ أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نُغَوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي، فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من الناس، حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقُلُب فَغُوِّرت، وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه، فملىء ماء ثم قذفوا فيه الآنية [1].

ويلاحظ في هذه المشورة الإبداعية، عناية الصحابة بالحكم الشرعي وتقديمه على العقل، حيث قال حُباب بن المنذر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله تعالى، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فَيُفْهَم من ذلك، إن كان الأمر وحياً فالعقل تابع له، وليس للرأي مكان ، وأما إن كان الأمر جهداً عقلياً تخطيطياً فعندي في الأمر رأي.

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية (٢/٢٧٢) .

ومن اللطائف التي يمكن استنتاجها، أنه لم يبين رأيه إلا بعد أن سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم القول الفصل، بأن الأمر ليس وحياً، بل رأياً، وهكذا نريد أن تكون التربية العقلية الإبداعية تهتم بالجانب التفكيري العقلي، ولكن تجعله يستظل ويسير تحت مظلة الشرع الحنيف، لا في مقدمته.

وأيضا يتجلى الإبداع التخطيطي الحربي في مشورة سلمان الفارسي بحفر الخندق في غزوة الأحزاب (الخندق) [1] فكان حفر الخندق عملاً إبداعياً لم تعرفه العرب من قبل، فكان ذلك أحد الأسباب في صد عساكر المشركين، بتوفيق الله تعالى ونصره.

فهذه الشواهد تؤكد حقيقة مؤداها أن النبي صلى الله عليه وسلم يعطي لذوي العقول المبدعة حقها من النظر والتشجيع البناء، ومن ثم الاستفادة مما يتولد عن أولئك من أفكار تخطيطية تسهم في أسباب النصر، بما يؤكد أن التربية الإسلامية تعطي في مضامينها التربوية معطيات تحقق للبيئات التربوية قواعد وأسساً منهجية عملية للمناهج الدراسية.

كما أن مجال العرض والحوار التربوي يخرج ويكشف عن تلك المواهب، ويبرز مكنونها الإبداعي، وما الأنشطة الصفية وغير الصفية إلا وسيلة تربوية لتحقيق ذلك.

ومن هنا فإن المنهاج الدراسي وطرائق التدريس ينبغي أن تنطلق من مثل هذه الأساليب النبوية التربوية العظيمة.

(١) المرجع السابق (٣/٢٢٦-٢٢٧).

٣ ــ الإبداع المهني :

إن الإبداع المهني لا يعتمد على الخبرة والمهارة اليدوية فقط، بل لا بد من وجود عامل الذكاء، والتفكير والتطلع إلى التحسين والإصلاح والتطوير.

والتربية الإسلامية لا تعارض ذلك بل تحفز العقول على الابتكار والإبداع في المجال العملي والمهني [١] ومن الشواهد على ذلك :

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة يخطب إلى جذع في المسجد قائما، فقال: إن القيام قد شق عليّ، فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبرا، كما رأيت يُصنع بالشام؟ فشاور رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين في ذلك، فرأوا أن يتخذه، فقال العباس بن عبد المطلب: إن لي غلاما يقال له كلاب، أعملُ الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مرهِ أن يعمله، فأرسله إلى أثلة بالغابة فقطعها، ثم عمل منها درجتين ومقعداً [٢] فظهر الإبداع المشوري من تميم الداري بصنع منبر، ثم ظهر الإبداع المهني من غلام العباس بن عبد المطلب، حيث كان أعملُ الناس، فأخذ صلى الله عليه وسلم من كل شخص ما يُحسن ويُجيد فيه من مشورة وصنعة، وفي هذا تشجيع منه صلى الله عليه وسلم، وتأييد للأعمال الإبداعية المفيدة .

وهذا يرسم للمؤسسات التعليمية قواعد تربوية في المجال المهني، ويؤكد لها أهمية العناية بالدروس المهنية النافعة التي تستثمر العقول ، وتزيل حواجز الخجل من الأعمال والصنائع التي يعرض ويعزف عنها كثير ممن لم يرتق في السلم التعليمي .

---

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٢٤).

(٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى (١/٢٤٩ـــ٢٥٠) .

فبعض ممن لم يستطع مواصلة دراسته يأنف من العمل في الصنائع المهنية التي ربما لو عمل فيها لكان مبدعاً ، يشار إليه بالتفوق الذي ربما لا يحققه في السلم التعليمي . وقد أشار ابن قيم الجوزية إلى أهمية مراعاة استعدادات الصبي لما هو مهيأ له، فيذكر أنه مما ينبغي أن يعتمد حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال، ومهيأ له منها، فيعلم أنه مخلوق له، فلا يحمله على غيره، ما كان مأذوناً فيه شرعاً، فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه، وفاته ما هو مهيأ له، فإذا رآه حسن الفهم، صحيح الإدراك، جيد الحفظ واعياً، فهذه من علامات قبول العلم، وإن رآه بخلاف ذلك، ورأى عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع، مستعداً لها، وهي صناعة مباحة نافعة للناس، فليمكنه منها، وهذا كله بعد تعليمه ما يحتاج إليه في دينه [(١)].

ومن هنا لابد للمنهج التعليمي أن يراعي ويحقق الميول لدى الدارسين بأهمية الأعمال المهنية، من خلال دراسة السيرة النبوية، وسير الأنبياء عليهم السلام، وكذلك الصحابة، وعلماء الأمة، فقد "كان داود زرادا، وكان آدم حراثا، وكان نوح نجارا، وكان إدريس خياطا، وكان موسى راعيا" [(٢)] . وكان الإمام أبو حنيفة يتجر في الخز، وكان ماهراً فيه [(٣)]. وكان الإمام أحمد بن حنبل يعمل التكك ويبيعها، ويتقوت بها [(٤)].

---

(١) ابن قيم الجوزية ، تحفة المودود بأحكام المولود ، ص (١٤٧ــ١٤٨) .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري (٣٠٧/٤) .

(٣) شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة، ص (٨٣) .

(٤) الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٩٣/١١) .

فمهمة المؤسسات التعليمية أن تغرس ذلك في أفراد الأمة ليبدع الإنسان فيما هيّء له.

٤ ـ الإبداع الشعري :

لقد اهتمت التربية الإسلامية بعملية الإبداع الشعري، ووجهة القرائح الشعرية التوجيه الصحيح الذي يحقق حُسن الاستفادة منها، ومن ذلك توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، إلى تسليط قرائحهم الإبداعية الشعرية على المشركين، قال ابن سيرين: انتدب لهجو المشركين ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، فكان حسان وكعب يعارضانهم، مثل قولهم في الوقائع والأيام والمآثر، ويذكرون مثالبهم، وكان عبدالله بن رواحة يعيرهم بالكفر، وبعبادة مالا يسمع ولا ينفع [1].

وهذا يؤكد تفاوت الناس فيما يحسنون ويبدعون، ومنهج التربية الإسلامية يراعي هذه الفوارق، ويشجع أصحابها ليتفوقوا فيما هيئوا له، فالشاعر والكاتب والصحفي المبدع إذا أُحسن توجيهه تفوق وخدم الأمة، وسخر بيانه في توجيه الناس للخير، من خلال الكلمة الجميلة والعبارة اللطيفة، والأسلوب الجذاب المؤثر، فكم من كلمة جمعت شتاتا، وقصيدة أثرت في قلوب، وكم من قلم ضمد جراحا، وكم من بيان ألف بين قلوب، وأثر هذا لا يكون إلا من صاحب البيان المبدع.

---

(١) ابن الأثير ، أسد الغاية (٦/٢) .

ولذلك فإن المنهاج الدراسي الجيد هو الذي يعتني بكل الجوانب التربوية، ويوجهها بحسب قدراتها وإمكاناتها، لأن أغلب الناس إذا أخفق في جوانب نبغ وأبدع في جانب أو جوانب أخرى إن وجد التوجيه والرعاية التربوية الصحيحة.

* * *

حـــدود الإبـــداع

إن الإبداع هو الاختراع والابتكار، كما تم بيانه سابقاً، ولكن للإبـداع شروطاً وحدوداً في التربية الإسلامية، بأن لا يتعارض مع المنهج الإسلامي، لا في كلياته ولا في جزئياته.

وثمة أمر مهمّ لا يجوز الابتداع فيه بأي حال من الأحوال، وبأي دعـوة أو ادعاء، وهو الابتداع في الدين، لأن الله تعالى أكمل هذا الدين بنص كـلام رب العالمين في القرآن الكريم، حيث قال تعـالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾ [١].

وقال صلى الله عليه وسلم (من أحدث في أمرنا هذا ماليس فيه فـهو رد) [٢].وقال صلى الله عليه وسلم (وكل بدعة ضلالة) [٣].

فالإحداث في الدين بزيادة أو تعديل أو نقصان ابتداعاً مخالفاً للكتـاب والسنة، وإجماع الأمة، كما أن تقديم الرأي على الشرع إفساد وهلكة، قال ابن قيم الجوزية "وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما ينشـأ مـن تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هـذان الأصـلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه" [٤].

فهكذا تحدد التربية الإسلامية الإطار الإبداعي، بحيث تجعلـه يسـير في مسار صحيح، بعيداً عن التخبط في متاهات طرق أهل الضلال والبدع.

---

(١) سورة المائدة : آية رقم (٣) .

(٢) أبو داود (١٢/٥) .

(٣) مسلم (٥٩٢/٢) .

(٤) ابن القيم الجوزية ، أعلام الموقعين (٦٨/١) .

وأما الإبداع في المجالاتِ الأخرى فهو أمر مطلوب، بل متحتم على المؤسسات التربوية أن توليه جُلّ اهتمامها، من جانبين :

١ــ الجانب النوعي :

والمقصود بالجانب النوعي: التوسع في قاعدة العلوم المعرفية في الطب والهندسة والحاسبات والصيدلة والفيزياء، ونحو ذلك، بما يحقق للأمة قوى بشرية مبدعة في تخصصاتها، وفق نظرة شمولية، ذات تطلعات مستقبلية، وبما لا يجعلها تركز على ما تحتاجه اليوم غافلة عن حاجاتها ليوم غدها.

فالدراسات المسحية تشير إلى أن مدخلات التعليم منصبة على الدراسات النظرية، دون التخصصات الأخرى، فقد بلغت نسبة التخصصات النظرية عام ١٩٨٥م (٧٥%) في حين أنها بلغت (٢٥%) فقط في التخصصات الأخرى [١]. كما أظهرت الإحصائيات لسنوات مختارة (١٤٠٠، ١٤٠٥، ١٤١٠، ١٤١٥هـ) أن متوسط نسبة خريجي التعليم العالي من الدراسات النظرية بلغت (٧٩.٩%) [٢]. أي أن (٢٠.١%) في التخصصات المعملية التجريبية.

---

(١) علي عبد الرزاق إبراهيم ، التعليم الجامعي وظاهرة البطالة بين خريجي الجامعات، المجلة العربية للتعليم العالي ، العدد الأول : شعبان ١٤١٦هـ المنظمة العربية والثقافة والعلوم ، ص (٥٣) .

(٢) علي بن سعد الهزاع القرني ، التعليم في المملكة العربية السعودية ، انجازات وتحديات، مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام ، الأمانة العامة للاحتفال، الرياض ٧-١١ شوال ١٤٢٠هـ ص (٣٢ــ٣٣) .

فهذه الحدود الكمية قد تجعل عجزاً يواجه الأمة حالياً ومستقبلاً، وتقلل من نسبة الإبداع المعرفي في الجوانب الأخرى، لأن مقتضى التجربة والحكمة يؤكد أنه ليس كل من التحق بتخصص سيبدع فيه، كما أن قلة الملتحقين سيؤدي إلى قلة المبدعين، لذلك لا بد أن تعي المؤسسات التربوية الحدود الكمية وأثرها على النسبة النوعية للإبداع في كل تخصص أو فن.

٢ــ الجانب الخُلُقي:

يعتبر الجانب الخُلُقي أسّاً وركيزة لا غنى عنهما في الجانب الإبداعي، حتى تأخذ بأيدي المتفوقين فيما يتفتق عن أذهانهم وخبراتهم نحو الخير والبناء والإصلاح، لأن واقع الإبداع يشير إلى أن المتفوقين الذين فقدوا الجانب الأخلاقي، كانوا دماراً على المجتمعات بما أنتجوا من ابتكارات، فمخترع القنبلة الذرية رجل مبدع لا شك في ذلك، ولكن فقدان الجانب الأخلاقي جعله يسخر ذهنه في ابتكار ما يدمر به البشرية. وما نتج عن الهندسة الوراثية من التوصل لما يسمى بالاستنساخ البشري ما هو إلا نتيجة جنوح إبداعي غير أخلاقي.

ويشير إلى هذه المخاطر أحد المتخصصين في الدراسات الكيميائية: بأن طلب الحقيقة غير المرتبط بالالتزامات الشرعية يمكن أن يؤدي إلى هلاك البشرية، فهناك ميادين متزايدة في العلوم توضح صحة هذا الكلام، وميدان هندسة الوراثة واحد من هذه الميادين، فالقدرة على معالجة الجنس البشري بحيث يكون نسله ذرية من العمال أو الجنود العباقرة له عواقب مخيفة، والقدرة على استخدام الطاقة الذرية للتخريب اتضحت معالمها في (هيروشيما،

ونجازاكي) والأبحاث في ميادين غازات الأعصاب والميكروبات المميتة قد تطورت الآن إلى مبيدات للبشرية، وقد استخدم الكثير منها في (فيتنام) .

ويظهر الآن ميدان من ميادين الكيمياء الانفعالية التي قد تؤدي في النهاية إلى السيطرة على الإرادة البشرية، بواسطة مركبات كيميائية مختلفة. والعلماء الذين يطورون مثل هذه يلعبون دوراً حاسماً في تسخير إبداعهم نحو تدمير البشرية (١).

والشعر نوع من الإبداع الأدبي لأنه ابتكار صياغات لفظية تحمل صوراً بلاغية مؤثرة، فإذا جاءت من مبدعٍ لا أخلاقي أثار بكلماته وصوره الخيالية ومحسناته البديعية المستمع أو القارئ إلى ما تدعو إليه القصيدة من انحراف عقدي، أو فكري، أو جنسي، أو غير ذلك.

لذا فإنه يتعين تحصين الإبداع في حدود ما ينفع البشرية، وفي ظل الضوابط الشرعية، وهذا ما يحتم على الجهات التعليمية إيلاء هذا الجانب غاية اهتمامها التربوي، وإلا أنتجت من لا يقيم وزناً لمعايير الإبداع وحدوده.

والتربية الإسلامية هي التي تكفل لأتباعها أن يسخروا إبداعهم وفق الضوابط الخُلُقية الشرعية، لأنها أولت ذلك عناية كبيرة، بما يربي في المسلم النظر إلى أبعاد إنتاجه الإبداعي، في سلبياته وإيجابياته، لأنه محاسب ومجزي على ذلك، فإن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر، قال تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ

(١) عطاء الرحمن ، التربية العلمية في الدول الإسلامية ، سلسلة التعليم الإسلامي ، العلوم الطبيعية والاجتماعية ، ص (٢٤٠) .

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝ ﴾[١]. وفي أدوات التعلم والمسؤولية عنها قال تعالى :﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝ ﴾[٢]. وقال صلى الله عليه وسلم في ثمرة عمل الإنسان (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أُجورهم شئ. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ) [٣].

قال الإمام النووي: وفيه الحث على الابتداء بالخيرات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات [٤].

---

(١) سورة الزلزلة : آية رقم (٧ـــ٨) .

(٢) سورة الإسراء : آية رقم (٣٦) .

(٣) مسلم (٢/٧٠٥) برقم (٦٩ـــ١٠١٧) .

(٤) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي (٧/١٠٤) .

معــوقـــات الإبـــداع:

المقصود بمعوقات الإبداع، تلك العقبات التي تمنع الإنسان وتثبطه عن تطوير وتحسين مجال تخصصه والتفوق فيه .

والمعوقات الإبداعية كثيرة جدا، ولكن من أبرزها ما يلي:

١ ــــ قلة العلم أو عدم صحته :

إن قلة العلم، أو عدم صحته تشكل أكبر عائق يعيق الإنسان عن الإبداع والتفوق والتطوير، لأن قلة العلم تدلل على علو الجهل البسيط؛ الذي هو:" انتفاء إدراك الشيء" (١). وعدم الإدراك للمعلومة يشكل العائق الأكبر للإبداع والتطوير، لأن فاقد الشيء لا يعطيه ، وشتان ما بين العالم والجاهل، قال تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ﴾ (٢) .

وأما إدراك المعلومة على غير وجهها الصحيح؛ فهو شر من الجهل البسيط، لأن صاحبه لديه جهل مركب، وهو: "اعتقاد جازم غير مطابق للواقع"(٣) . فصاحب هذا النوع ينتفي منه الإبداع، لأنه أدرك المعلومة على غير حقيقتها ، فكيف يولد منها حقيقة علمية ؟ ولذلك فإن " التعلم من أهم وسائل نمو الخصائص العقلية ، وبلوغ النضج العقلي ، وصقل وتزكية القدرات، والملكات والمواهب والميول والهوايات ، وبدونه يظل عقل الإنسان قاصراً،

---

(١) الفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص (٢٣) .

(٢) سورة الزمر : آية رقم (٩) .

(٣) الجرجاني ، التعريفات ، ص (٨٠) .

معطلاً، غير قادر على العطاء والإنتاج" (١) والناس متباينون في نفس عقلهم الأشياء من بين كامل وناقص، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير، وجليل ودقيق، وغير ذلك (٢).

٢ ــ الاعتماد على الآخرين :

ويكون هذا الاعتماد في الإنتاج، وإيجاد الحلول، وفي التنظيم، والتخطيط وإعداد البرامج، سواء كان في مجال التربية والتعليم أو في مجال الإدارة، أو في البحث العلمي، أو في الصناعة، أو التجارة، أو في أي مجال آخر من المجالات.

والمنهج الإسلامي يربي في أتباعه أن يوطنوا لأنفسهم، قال صلى الله عليه وسلم (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا) (٣).

وهذا يتطلب من المرء المسلم أن يكون ذا بصيرة، غير مقلد للناس في الجهل والسلوك الذي لا يحقق نفعا.وليس معنى هذا أن ينأى الفرد بنفسه عن الآخرين، ولكن لا يكن فرداً اتكالياً على غيره، ينتظر منهم أن يقدموا له الحلول والإنتاج، بل أن يكون

---

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٥١).

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٣٠٩/٩) .

(٣) الترمذي (٣٢٠/٤/٤) برقم (٢٠٠٧) ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ، وقال الألباني : ضعيف ، ضعيف الجامع الصغير وزياداته ، ص (٩٠٥) .

عضواً فاعلاً إيجابياً، يجتهد ويعمل، ويفكر ويسترشد بمن هم أكثر منه علماً وتجربة .

٣ ـ الاكتفاء بالمتاح مع إمكانية إيجاد الأفضل :

مما يعيق عملية الإبداع الاكتفاء بالأشياء المتاحة فقط، دون البحث والتنقيب عن الأفضل، إذا كانت الفرصة متوفرة لإيجاد البديل الأحسن .

مثال ذلك أن يكتفي طالب العلم بقول معين في مسألة من المسائل، دون أن يكلف نفسه عناء البحث عن الدليل وصحته، وخلوه من المعارض، والقول الأرجح في المسألة.

وقد يكتفي الباحث بما توصل إليه الآخرون في مجال الطب أو الصيدلة مثلاً، فلا يكلف نفسه البحث عن الأحسن، وتطوير المتاح. ولو توقف الناس على ما ألفوه مما يسوغ البحث فيه، لما وصل العالم إلى ما وصل اليه من تقدم في كثير من المجالات. والمسلم أولى بالسبق والقيادة والريادة، لأن أمته أمة رائدة.

٤ ـ عدم الإتقان :

مما يعوق الإبداع أن يكتفي الإنسان بالحد الأدنى من المستوى الإنتاجي دون الوصول إلى أعلى درجات الإتقان والإبداع التي يستطيع أن يصل إليها، في حين أن الإسلام حث الإنسان على إتقان العمل.

والتربية الإسلامية تدعو إلى الأفضل والأحسن في كل ما فيه نفع الفرد أو المجتمع، فالإنسان مأجور – بإذن الله تعالى– على جهده المعرفي في سائر العلوم النافعة، يقول الشيخ ابن سعدي:"فعلوم الكون التي تسمى العلوم

العصرية، وأعمالها، وأنواع المخترعات النافعة للناس في أمور دينهم ودنياهم، داخلة في ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم، ومما يحبه الله ورسوله." [١].

فالجهد العلمي في البحث عن الأفضل في الأمور التي تحتاجها الأمة، وينتفع بها الناس، يثاب صاحبها على ذلك إذا أخلص النية لله تعالى.

فالتربية الإسلامية تشجع على بذل الجهد المعرفي المبدع المفيد البناء.

٥ ـ الانشغال بملذات الدنيا :

إن الانشغال بملذات الدنيا ومطالب الجسد، وشهوات النفس؛ يكون موبقاً بين الإنسان والإبداع، ويغلق آفاق المبدعين ويوصدها، ويجعلها محجورة بين أقواس الشهوات، لا يفكر في الإنتاج المثمر فضلاً عن الإبداع في ذلك ؛ لأن انشغال النفس بالملذات يجعلها كلما أصابت لذة، تاقت لما بعدها، فينتهي العمر، ولم يجز المرء على كل رغباته الدنيوية، إضافة إلى أن الترف يقود إلى حب الاسترخاء والتمادي فيه، والبعد عن الجدية في البحث والمطالعة والمدارسة، قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه: " إياكم والتنعم، وزي العجم، وتمعددوا، واخشوشنوا" [٢].

---

(١) عبد الرحمن بن السعدي ، القواعد والأصول الجامعة ، ص (٩) .

(٢) علي بن الجعد المسند (٥١٧/١) برقم (١٠٣٠)، وحلية طالب العلم، لأبي بكر أبو زيد، ص (١٤) .

لذلك ينبغي البعد عن ترف الحضارة، فإنه يؤنث الطباع، ويرخي الأعصاب، ويقيدك بخيط الأوهام، فيصل المجدون لغايتهم، والمشغول بزيفها لم يبرح مكانه [1].

وليس المقصود هجر الطيبات، ولكن الاسترسال في الملذات، قال تعالى : ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴿٧٧﴾ ﴾ [2].

٦ ـــ عدم التشجيع :

إن التشجيع له دور كبير في ابراز أصحاب المواهب، كما أن عدم التشجيع يثبط الهمم، خاصة إذا صاحب ذلك التهوين من قدر الإنسان"والإسلام شجع الأفراد للاستفادة من إمكاناتهم وقدراتهم العملية في بناء الحضارة وعمارة الأرض على أساس من التعاون على البر والتقوى، ونبذ الحسد والتباغض" [3] الذي قد يكون أحد أسباب عدم التشجيع .

وقد يرجع أسباب عدم التشجيع إلى يأس المعلمين والأسرة من أن يلحقوا بركاب التقدم التقني أو الزراعي أو التجاري أو الصحي أو التعليمي أو غير ذلك من الجوانب التي تأخرت فيها الأمة، وقد يكون سبب عدم التشجيع الجهل بعدم أهميته في كشف المواهب .

---

(١) بكر أبو زيد ، حلية العلم ، ص (١٤) .

(٢) سورة القصص : آية رقم (٧٧) .

(٣) عباس محجوب ، أصول الفكر التربوي في الإسلام ، ص (٢٠٨) .

والدراسات التربوية تثبت أهمية التشجيع في صقل المواهب، وخطورة قهر الأفراد على اختيارات لا يرضوها" لأن الإنسان لا يركز انتباهه أو يعمل فكره، ويضاعف جهده إلا فيما يميل إليه،ويشعر بانجذاب شديد إلى ممارسته[١].

ومنهج التربية الإسلامية يقوم على التشجيع للخير، والتحذير من الشر والباطل، وآيات الترغيب والترهيب كثيرة في القرآن الكريم، وفي نصوص السنة النبوية، التي ترغب في الخير وتحذر من الشر والفساد وإضاعة الأوقات فيما لا فائدة فيه، قال صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه) [٢].

ولما أن الإنسان مفطور على حب الخير لنفسه، وكره الشر والشقاء، فإنه يندفع في استجابة للمؤثرات الترغيبية والترهيبية؛ بشكل قوي، حيث إن الترغيب والترهيب أمران يقومان على الخوف والرجاء [٣].

٧ ـــ عدم رعاية الموهوبين :

إن التشجيع هو حث الأفراد على بذل أقصى الجهد فيما يقومون به من أنشطة، ولا يختص ذلك بشخص دون آخر. وأما رعاية الموهوبين، فهي بذل رعاية خاصة بمن تميزوا بين زملائهم، وهيئة الجو العلمي الذي يساعدهم على تنمية طاقاهم الإبداعية في مجال تخصصاهم.

---

(١) عبد الحميد صيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٥٣٧).

(٢) الترمذي (٤/٥٢٩) برقم (٢٤١٧) .

(٣) خالد الحازمي ، المشكلات التربوية الأسرية وأساليبها العلاجية ، ص (٥٩) .

وأما عدم العناية بالموهوبين ورعايتهم فإنه يؤدي إلى وأد طاقاهم، وربما أدى إلى نزوحهم إلى المجتمعات الغربية، وهو ما يسمى بهجرة العقول البشرية، فقد قرر أحد البحوث أن عدد الأطباء في العاصمة الأمريكية من إحدى الجنسيات العربية يفوق عدد زملائهم في ذلك القطر العربي. وفي المجالات العلمية النادرة هناك ٩٥٠ عالماً من أحد المجتمعات العربية يعز الحصول عليهم لدولة واحدة على مدى عشر سنوات، يعيشون في الخارج (١).

فعدم التشجيع والعناية بأصحاب المواهب قد يؤدي إلى هجرة المبدعين عن الأوطان الإسلامية.

ومنهج التربية الإسلامية يؤكد أهمية إسدال الخير إلى الناس والعناية بشئوهم، فكيف إذا كان إسدال الخير إلى فئة يتوخى منها الخير للأمة، والإسهام في رفع مكانتها وشأنها؟

فلا شك أن ذلك أدعى في إسدال الخير إليهم، فقد قال صلى الله عليه وسلم (أحب الناس إلى الله أنفعهم) (٢). وقال صلى الله عليه وسلم (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل) (٣).

ورعاية الموهوبين تكون بالتشجيع والمكافأة، وبالرعاية الخاصة، وتوفير سبل التعلم المتقدمة، وتوفير المعامل، والكتب والأدوات العلمية، والمدرسين الأكفاء، وكفايتهم مؤنة المعيشة، وما يحتاجونه من أمور الحياة، إضافة إلى

(١) زكي محمد إسماعيل ، الإبداع والبناء الثقافي والاجتماعي ، ص (٣٩) .

(٢) صحيح الجامع الصغير ، الألباني (١/٩٧) ، برقم (١٧٦ــ٦٩) .

(٣) مسلم (٤/١٧٢٦) برقم (٦١ــ٢١٩٩) .

التوجيه التربوي البناء، والبناء الخُلقي والديني، فهو الذي يضبط سلوكهم ويوجه نبوغهم إلى الخير والصلاح.

* * *

فوائد التربية الإبداعية:

إن للتربية الإبداعية أهمية كبيرة في مسيرة التفوق العلمي والصناعي والصحي والاقتصادي، وغير ذلك من المجالات، التي من أبرز فوائدها على وجه العموم ما يلي :

١ــ الابتكار :

يعتبر الابتكار من أبرز ثمار التربية الإبداعية، لما فيه من الاختراع غير المسبوق، الذي يتولد عنه تقدماً في المجال الذي كان الابتكار في دائرته، سواء كان في الطب أو الصيدلة، أو في الهندسة، أو في الأنظمة، أو في أي مجال نافع آخر.

والابتكار لا يأتي في أغلب الأحوال وأظهرها إلا من أولئك الذين تلقوا تربية نموذجية متفوقة، أو أُتيحت لهم الفرصة للتعلم والتفكير، سيما إذا كان ذلك في إطار توجيه تربوي متألق فاعل.

لذلك فإن الدراسات النفسية تقرر أن الأطفال أفضل ما يتعلمون عندما يُعْطَون الفرصة للتعلم بطرائق تتناسب مع قابليتهم وحوافزهم، وبالتالي فإنه حين يغير المعلمون من طرقهم في التعليم إلى طرق ذات معنى يتوافق مع قابلية الطلاب، فإنما يحققون فيهم التربية الإبداعية المتألقة [١].

فيتحقق للأمة الفئة المبدعة المبتكرة في جميع الفنون، بما يخدم جميع المجالات التي تحقق لها قدراً من القوة والرفعة والسبق التربوي.

---

(١) فاخر عاقل ، الإبداع ، وتربيته ، ص (١٥٢) .

٢ــ التطويـــر :

التطوير هو: إدخال التحسين على الأشياء، بما يحقق فيـــــها الانتفـــاع الأمثل .

وهذا التطوير من سمات التربية الإبداعية التي تحقق في أفرادها الميـــل إلى التطوير والتحسين والبحث عن ذلك مع عدم الوقوف عند المألوف والمعتــــاد، سيما في المجالات التي يخضع التقدم فيها لتطوير أدواتها، وإجراءاتها، وليس ذلـك التطور محصوراً في الآليات الصناعية والكيميائية والفيزيائية والهندسية كما هـــو اعتقاد كثير من الناس، بل إن مجالات التطور أرحب من ذلك، فـهي في الإدارة، وفي اللوائح والأنظمة، وفي طرق وأساليب البحث العلمي، وأدواته، ومنهجيتـه، وغير ذلك.

والنـــزعة التطويرية هي من ثمار التربيـــة، إذا أحســـنت المؤسســـات التربوية استخدام الأساليب التدريسية والمعرفية التي تحقق ذلك.

٣ــ ترتيب الأولويات:

يعد ترتيب الأولويات حسب أهميتها ، وحسب قوة تأثيرها ، وحســـب الحاجة إليها من الدلائل والإشارات الإبداعية عند الفرد، أو عنـــد المجموعـــة ، فالشخص الذي يُحسن ترتيب مفردات أقواله عند التحدث حسب تدرجـــــها المنطقي، أو المؤثر، يعتبر شخصية مبدعة في عرض الآراء، فالتربية الإبداعية هـــي التي تُكَوِّنُ من الأفراد شخصيات تُحسن ترتيب الأشياء أو القضايــــا حســـب الأولويات، حتى ينتج عن ذلك قوة التأثير وحسن الاستثمار للمتاح، وتوفـــير الوقت والجهد والتكلفة.

لأن المرء يلمح الكثير من الناس في شؤون الإدارة، أو حتى في المذاكرة والدراسة من يرتب قضاياه المتعلقة بذلك ترتيباً لا يشعر فيه بحسن تحديد الأوائل والأواخر والأواسط، وهذا نتيجة التربية التي لم تولد عند المتربي الاهتمام بالتصنيف التصاعدي حسب الأهمية، وحسب الارتباط، مما قد يولد عند الفرد التشتت الذهني، وعدم الاكتراث بحسن التدبير.

ولذلك فإن من جملة التعامل مع الحقائق ترتيب الأولويات في القضايا التي تحتاج إلى معالجة، وهذا الترتيب لا ينبع إلا من إدراك عميق لطبيعة القضايا والظرف العام الذي تجري فيه المعالجة [(١)] ففي مجال الدعوة التي تحتاج إلى فقه ترتيب الأولويات إذا فقدها الشخص، قد لا ينجح في التأثير على المدعوين.

ومنهج التربية الإسلامية مبني على ترتيب الأولويات، كما قالت أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها – في نزول القرآن الكريم (...إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شئ لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً. ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً...) [(٢)].

وقد سُئل صلى الله عليه وسلم: (أي الإسلام أفضل ؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده) [(٣)]. وسأله رجل (أي الإسلام خير ؟ قال: أن تطعم

---

(١) عبد الكريم بكار ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص (٩٩) .

(٢) البخاري (٣/٣٤٠) برقم (٤٩٩٣) .

(٣) المرجع السابق (٢١/١) برقم (١١) .

الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) [١]. فتأمل الترتيب حسب حاجة الأشخاص.

فترتيب الأولويات باب واسع، وللتربية أثر فاعل في تحقيقه لدى المتربي، من خلال الأساليب التعليمية المتنوعة التي إذا أُحسن استخدامها أفرزت النتائج المرجوة.

٤ ـــ حسن الاختيار:

اختيار الفاضل على المفضول في زمن أو مكان تكتنفه عوامل من الغموض أو التشابه، أو مغبة أمر غير ظاهرة؛ دليل حذق الفرد ونباهته وعلو إبداعه الاختياري للأشياء.

وهذا الأمر يمكن أن ينطبق على الكثير من معاملاتنا وتعاملنا مع الأحداث، وفي قراراتنا المتتالية، فكم من الطلاب يتخرجون من المرحلة الثانوية، ويقتدون ببعضهم في الالتحاق بالدراسات الجامعية، ثم يكتشف كثير منهم بعد مضي سنتين أو أكثر أنه أساء الاختيار لمجاراة الأتباع والخلان. وهنا يأتي عمق التربية المدرسية في توليد وتحقيق الإبداع في حسن الاختيار، الذي يحفظ وقت وجهد الإنسان من الضياع والتبديد.

ومنهج التربية الإسلامية يحث أتباعه على حسن الاختيار ، وتَحَمُّل تَبِعَات إساءة الاختيار ، قال تعالى:﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا

(١) المرجع السابق (٢١/١) برقم (١٢) .

تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[1]. وقال تعالى﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾[2].

ويقول صلى الله عليه وسلم في الحث على اختيار الخير للنفس(احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز) [3] . ويقول صلى الله عليه وسلم في جانب اختيار الزوجة، بعد بيان مجالات الاختيار (تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك) [4].

٥ ـــ تحقيق المنهج العلمي :

تحقق التربية الإبداعية في المنهج الإسلامي البعد عن الأهواء، مع الاعتماد على الأدلة وتقريرها، مما يبعد المرء المسلم عن الانجراف وراء التيارات، وبريق المزيفات، من الأعمال والأقوال والمنتجات، فيحفظ ذلك عليه وقته وماله وجهده، ومن جانب آخر يربي فيه المنهجية العلمية.

والنصوص الشرعية التي تأمر باتباع البراهين والأدلة كثيرة جداً، منها قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ﴾[5]. وقال تعالى ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ

(١) التكوير : آية رقم (٢٨ـــ٢٩) .

(٢) سورة الشمس : آية رقم (٩ـــ١٠) .

(٣) مسلم (٢٠٥٢/٤) برقم (٣٤ـــ٢٦٦٤) .

(٤) البخاري (٣٦٠/٤) ، برقم (٥٠٩) ، ومسلم (١٠٨٦/٢) ، برقم (٥٦ـــ١٤٦٦) واللفظ له .

(٥) سورة النساء : آية رقم (١٧٤) .

لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [1] . وقال تعالى : ﴿ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [2].

وقد جاء لنبي الله سليمان عليه السلام الهدهد يخبره بأخبار بلقيس، ملكة سبأ، ولكن نبي الله سليمان عليه السلام لم يقتنع حتى يتأكد من ذلك ببرهان مبين ، فقال : كما جاء في القرآن الكريم : ﴿ ۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [3].

فالتأكد والاعتماد على الدليل والبرهان الصادق من منهج التربية الإسلامية، ولذلك ظهر المنهج الاستدلالي عند المسلمين، الذي يسار فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون الصيرورة إلى تجربة [4].

ولذلك اعتمد المسلمون منهج القياس؛ بمد سلطان النص بعد إدراك علة الحكم المستفادة منه، ليشمل بحكمه كل ما توفرت فيه علة النص الأصلي؛ وظروف تطبيقه [5] كما ظهر عندهم المنهج التجريبي، ومنهج علم الرجال، للتثبت من نقولاتهم ورواياتهم، مما جعل المسلمين منفردين بدراسة الرجال، فأبدعوا ابتكاراً وتطبيقاً وتقعيداً بشروط وضعوها للرواة، فظهر عندهم علم مصطلح الحديث،"وهو علم وضع لحفظ الحديث النبوي من الخلط والدس

---

(١) سورة المؤمنون : آية رقم (١١٧) .

(٢) سورة البقرة : آية رقم (١١١) .

(٣) سورة النمل : آية رقم (٢٧) .

(٤) عبد الكريم ، بكار ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص (١٠٨) .

(٥) المرجع السابق ، ص (١١٣) .

والافتراء عليه، وهو منقسم إلى رواية ودراية، وكل منهما ينقسم إلى عشرات الأقسام" [1].

٦ ــ الاستنارة بالشرع والسير في هديه :

مما يُعَرِّجُ بالإبداع إلى التدمير والخسران المبين عدم وجود المرجعية الشرعية للجهد البشري،أو تجاهل لتلك المرجعية،والسير خارج محيط دائرها، مما يجعل المبدع ينحو بفكره واختراعه وابتكاره منحى تنزلق به الأقدام، وتكثر فيه الويلات، ولا أدل على ذلك من الاختراعات المعاصرة التي عمل أصحابها في بعد عن المرجعية الشرعية، فخرجوا بمخترعات كانت دماراً وهلاكاً على البشرية، كالقنبلة البيولوجية والذرية والنووية، والهندسة الوراثية، وغير ذلك من الابتكارات المنكرة.

في حين نجد أن المنهج الإسلامي يحث المرء على أن يعمل جهده، وفق الدلالات والتوجيهات الشرعية التي تربي في المسلم بذل الجهد لفعل الخير، ودفع الشر، قال تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ﴾ [3]. وقال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨ ﴾ [4].

(١) محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، معجم مصطلحات الحديث الأسانيد ، ص (٤٢٤) .

(٢) سورة الزلزلة : آية رقم (٧-٨) .

(٣) سورة المزمل : آية رقم (٢٠) .

(٤) سورة المدثر : آية رقم (٣٨) .

فهذه الآيات وأمثالها تربي في المسلم استشعار مسؤولية الأعمال والأقوال، مما يُنَشِّئ فيه الاستهداء والاستنارة بالشرع الحنيف، والسير في هديه، خشية المسؤولية التي يُحاسب عليها ممن لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

٧ـ البعد عن التقليد غير البصير :

التقليد على ضربين : تقليد على بصيرة وهدى، من معرفة التابع للمتبوع، ومعرفة منهجه ودليله، فيسلك سلوكه، ويتبع منهجه،قال تعالى:﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[1].

وتقليد على ضلال وجهل، دون معرفة من التابع للمتبوع، وصحة منهجه، فهذا التقليد مرفوض باطل لأنه لا يأتي إلا بالشر، قال عليه الصلاة والسلام : (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤا فلا تظلموا)[2].

ومنهج التربية الإسلامية يربي أتباعه على البعد عن التقليد الأعمى الذي يئد الإبداع، ويزج بالإنسان في مهاوي الجهل والضلال، بل يربي فيهم الوعي في مسلكهم وسلوكهم وأقوالهم وأفعالهم وعباداقم، وفي كل شؤونهم.

(١) سورة يوسف : آية رقم (١٠٨) .

(٢) الترمذي (٤/٣٢٠) برقم (٢٠٠٧) .

فإذا وعت المؤسسات التربوية هذه الخاصية وربت المتربين على ذلــك غرست فيهم هذه الجوانب التي تعتبر ثمرة وفائدة إبداعية تربوية.

ومن خلال بيان تلك الفقرات يتضح عناية الإسلام بمنهجية الإبــداع التربوي، الذي يحقق تلك الفوائد التي تنعكس على نتاج الأعمال الإبداعيــة، فتحقق فيها فوائد عظيمة تعود بالنفع المبين على الفرد والمجتمع، بل والبشــرية أجمع. وهذا ما تفقده وتفتقر إليه التربيات الأخرى.

* * *

المبحث الثاني

العقل في منظور التربية الإسلامية

يعتبر العقل في الإنسان المحور الذي من خلاله تلج المناهج التربوية والأساليب التربوية إليه ، لتفتق أذهان التلاميذ نحو الإبداع المعرفي، وبقدر معرفة الجهات التربوية للعقل وأهميته توليه اهتمامها وعنايتها، ولذلك جاء هذا المبحث ليلقي الضوء على هذا الجانب في النقاط التالية :

مفهوم العقل :

العقل : هو "القوة المتهيئة لقبول العلم" (١) وأصل العقل الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال (٢) وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك (٣).

والعقل من حيث الاستفادة منه نوعان :

١ـــ عقل إدراك :

وهو العقل الذي عند كل أحد ما لم يكن مسلوباً بجنون، أو قاصراً لصغر السن، وهو الذي يميز به الناس بين الأشياء في الكثرة والقلة والأعداد، والأحجام، ونحو ذلك. وهذا عند المسلم والكافر وليس له علاقة بالديانة.

---

(١) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ، ص (٣١٤) .

(٢) المرجع السابق ، ص (٣٤٢) .

(٣) ابن منظور ، لسان العرب (١١/٤٥٨ـــ٤٥٩) .

٢ـــــ عقل رشـــد :

وهو الذي يعلم به صاحبه فيعمل، وهو العقل الصحيح الذي يقبل الحق إذا علمه ،ويبعد عن الشر إذا عرفه، فالذي يعلم الحق ولا يعمل به ليس لديـــه عقل رشد ، وإنما لديه عقل إدراك، حيث أدرك به العلم، ولم يسترشد بذلـــك ويرشد، قال ابن تيمية رحمه الله [١] : فالعقل لا يسمى به مجرد العلـــم الـــذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمـــل بـــه، والعمل بالعلم، ولهذا قال أهل النار :﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾ [٢]. وأيضـــا قولـــه تعـــالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [٣]. وقـــال تعـــالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [٤].

فهؤلاء الكفار لديهم عقل إدراك الذي هو مناط التكليـــف، ولكنـــهم فقدوا عقل الرشد بسبب عدم اتباعهم الحق بعد أن تبين لهم.

---

(١) ابن تيمية ، الفتاوى (٩/٢٨٦) .

(٢) سورة الملك : آية رقم (١٠) .

(٣) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٤) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

مكان العقــل :

وأما مكان العقل من البدن، فهل هو متعلق بالدماغ،أم متعلق بـالقلب؟ فإننا نجد أن الدلائل القرآنية والأحاديث النبوية تدل على أن مكانه القلب، قال الله تعالــى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [١] فجعل عقل الشيء وتدبره في القلب، وقال تعــالى : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [٢]. قـــال المفسرون: أي عقــل، وعبر عنــه بالقلب لأنــه محــل اسـتقراره [٣]. وقال صلى الله عليه وسلم (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسـد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[٤].

وخُص القلب بذلك لأنه أمير البدن، وسائر الأعضاء حجبة له، توصـل إليه من الأخبار ما لم يكن يأخذه بنفسه، فالعين والأُذن وحاسة الشم، وحاسـة اللمس، توصل إليه ما لا يدركه إلا بها، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد، وفيه تنبيه على تعظيم قدر القلب والحث على صلاحه [٥].

وقال الخطيب البغدادي: "وأما العقل فهو ضرب من العلوم الضروريـة، محله القلب" [٦]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : إنه غريزة، والحكمـة فطنـة،

---

(١) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٢) سورة ق : آية رقم (٣٧) .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري (١/١٢٩) .

(٤) البخاري (١/٣٤) برقم (٥٢) .

(٥) ابن حجر ، فتح الباري (١/١٢٨) .

(٦) الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه (٢/٢٠) .

وقيل إنه ضرب من العلوم الضرورية، وكلاهما صحيح، فإن العقل في القلب مثل البصر في العين [١] وقيل لابن عباس ـــ رضي الله عنهما ـــ بماذا نلت العلم؟ قال : بلسان سؤول وقلب عقول [٢]. فدل ذلك على أهمية القلب وعلى أنه هو الذي يعقل به الإنسان، وهذا إذا ما أُريد بالقلب المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة، فإذا أُريد بالقلب هذا، فالعقل متعلق بدماغه أيضاً، ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ [٣].

والعقل يُراد به العلم والعمل كما مر معنا، وأصلهما من الإرادة، والإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصوراً، ويكون منه هذا وهذا، ويبتدئ ذلك من الدماغ، وآثاره صاعدة للدماغ، وكلا القولين له وجهة صحيحة [٤].

ومن ذلك يمكن القول بأن هناك ارتباطاً بين الدماغ والقلب في إدراك الأشياء وعقلها، فالدماغ يُدرك الأشياء بالحواس، أو بالتفكير فيها، ثم يعقلها القلب فيرفضها أو يقبلها، فترجع للدماغ مرة أخرى محملة بالقرار من القلب، ويرسل الإشارة اللازمة بسلوك معين، أو بقرار معين، بحسب ما جاء من القلب،

---

(١) ابن تيمية ، الاستقامة (٢/١٦١ـــ١٦٢) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٩/٣٠٣) .

(٣) ابن تيمية ، الفتاوى (٩/٣٠٣) .

(٤) المرجع السابق (٩/٣٠٤) ، وانظر الفتوحي ، الكوكب المنير ، ص (٢٣ـــ٢٥).

ولذلك فإن الإنسان إذا فكر كثيراً فإنه يشعر بالألم أو التعب في دماغه الواقع في الرأس، وإذا ضرب على رأسه اختل تفكيره وإدراكه، فإذاً هناك ارتباط قوي بين القلب والدماغ، وأن مكان العقل هو القلب، والدماغ وسيط. والله تعالى اعلم .

العقل الفطري والمكتسب :

أساس العقل أنه فطري مطبوع في الإنسان، وهو العقل الذي يعقل ويدرك به ، ويعقل به العلم، وبالعلم والدربة يحصل العقل المكتسب، فالعقل الغريزي وسيلة لحصول العقل المكتسب، ولا يمكن أن يكتسب الإنسان عقلاً وهو فاقد العقل الغريزي، قال عبد الله بن المعتز: "العقل كشجرة، أصلها غريزة، وفرعها تجربة، وثمرها حمد العاقبة، والاختيار يدل على العقل،كما يدل توريق الشجرة على حسنها، وما أبين وجوه الخير والشر في مرآة العقل إن لم يصدها الهوى" [١].

أفرأيت الرجل الذي لا يتقن حرفة معينة، فإنه لا يستطيع أن يبدع فيها ويفكر في أحسن الطرق لأدائها، ولكن بعد أن يتعلمها ويتمرسها، قد يبدع فيها، فما حصل له من خبرة ومن كشف أحسن الطرق لأدائها هو ما يسمى بالعقل المكتسب ، أي هو نتيجة تنمية القوى العقلية الغريزية .

فالعقل عقلان : عقل غريزيّ وهو أب العلم ومربيه وثمرته، وعقل مكتسب مستفاد، وهو ولد العلم وثمرته ونتيجته، فإذا اجتمعا في العبد فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، واستقام له أمره، وأقبلت عليه جيوش السعادة من

---

(١) الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه (٢/٢١) .

كل جانب، وإذا فقد أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حـــالاً منـــه، وإذا انفـــرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما.

وأما آفة فقدهما، أن صاحب العقل الغريزي الذي لا علـــم ولا تجربـــة عنده آفته التي يؤتى منها الإحجام، وترك انتهاز الفرصة، لأن عقله يعقله عـــن انتهاز الفرصة لعدم علمه بها.

وأما صاحب العقل المكتسب فيؤتى من الإقدام بما ليس عند ســـابقه، فإن علمه بالفرص وطرقها، يلقيه على المبادرة إليها، وعقله الغريزي لا يطيـــق رده عنها، فإذا رُزق العقل الغريزي عقلا إيمانيا مستفادا من مشكاة النبـــوة لا عقلاً معيشياً نفاقياً، فإن صاحبه يكون على نقيض أهل العقول المعيشية النفاقيـة الذين يرون العقل أن يُرضوا الناس على طبقاهم ويســـتجلبوا مودهـــم علـــى حساب الدين [1].

علاقة الإبداع بالعقل:

إن العلاقة بين الإبداع والعقل مترابطة جداً، فالعقل هو الجهاز الـــذي يفكر به الإنسان، والتفكير هو محور الإبداع، لذلك فإن العلاقة بينهما قويـــة، كما أن مجالات الإبداع تتنوع بحسب القدرات العقلية المتعددة مثل: "القـــدرة على الإدراك، والقدرة على التذكر، والقدرة على التخيـــل، والقـــدرة علـــى الاستنباط والاستنتاج، والقدرة على التحليل، والقدرة على التركيب، والقدرة

(١) انظر ابن قيم الجوزية ، مفتاح دار السعادة (١/١١٧) .

على الاستقراء، والقدرة اللغوية، والقدرة العددية أو الحسابية، والقدرة العملية، ونحوها" [١].

ولذلك نلاحظ أن البعض لديه القدرة على الحفظ ، لكنه ضعيف مثلا في جانب التحليل ، والبعض لديه مهارة وقدرة في الجوانب الحسابية ، لكنه ضعيف في جانب آخر، والبعض قد وفقه الله تعالى بأن جمع له قدرات متعددة.

ولما أن العقل غريزي ومكتسب، فإن محور عمل التربية يتركز على تنمية العقل المكتسب، من خلال المناهج الدراسية، وأساليب طرق التدريس التي تحرك عقل المتعلم نحو التفكير الجيد البناء، وأن لا يكون أداة للاستماع فقط، فإذا نجحت التربية في هذا استطاعت أن تسهم في تنمية الجوانب الإبداعية لدى المتعلمين.

أهمية العقل:

إن العقل نعمة عظيمة من الله تعالى، وله أهمية كبيرة في حياة الإنسان وذلك لاعتبارات عديدة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ــ أن العقل مناط التكليف في الإسلام كما جاء في الحديث من قول علي لعمر رضي الله عنهما (أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ) [٢]. فكونه مناط التكليف يدل على أهميته إذ يترتب على وجوده المسئولية والمساءلة من الله تعالى .

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤١٩).

(٢) البخاري (٢٥٣/٤) ، كتاب : الحدود (٨٦) ، باب لا يرجم المجنون (٢٢) .

٢ ــ أن العقل أحد الضروريات الخمس التي حافظ عليها الشرع، "فإنه أشرف ما في الإنسان، ولهذا حرم الله على هذه الأمة الأشربة المسكرة، صيانة لعقولها" [١].

٣ ــ أنه وسيلة الإدراك والتعلم والتفكير، حيث إن"القلب للعلم كالإناء للماء، والوعاء للعسل، والوادي للسيل" [٢] وقال ابن مسعود رضي الله عنه "هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف، وينكر به المنكر" [٣]. فمن ضعف نقده ووهن تمييزه، وقل تفكيره، استسهل السهل لسهولته وإن كان فيه هلكته، واستثقل الثقيل لثقله على نفسه وإن كان فيه فوزه ونجاته في حياته ومعاده.

٤ ــ أن سلوك الإنسان وتصرفاته نتيجة أفكاره، وتصوراته، وإدراكه، لأن أصل الخير والشر من قبل التفكير، فإن التفكير مبدأ الإرادة والطلب في الزهد، والترك والحب والبغض، وأنفع الفكر، الفكر في مصالح المعاد، وفي طرق اجتلابها، وفي دفع مفاسد المعاد، وفي طرق اجتنابها [٤].

وخير وسيلة لتصحيح الفكر والتصورات التزود بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وتدبرهما.

---

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٢/٥٩٦) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٩/٣٠٤) .

(٣) ابن قيم الجوزية ، إغاثة اللفهان (١/٢٧) .

(٤) ابن قيم الجوزية ، الفوائد ، ص (١٩٣) .

٥ ــ أن العقل أحد أسس الإبداع، فمن ضعف عقله ووهن تفكيره، قل إدراكه وضاقت تصوراته، فقل إبداعه، ومن نمّا فكره وقوي إدراكه، اتسعت تصوراته فكثر إبداعه، وزاد ونما.

٦ ــ أن العقل يُفرق به بين الإنسان والحيوان، حيث إن الحيوان لا يعقل ولا يدرك، وقد شبه الله تعالى من لا يفقه ويتبصر، ويستخدم حواسه وعقله في إدراك الحق كالأنعام، بل أضل من ذلك، لأن الأنعام معذورة لعدم توفر العقل الذي هو وسيلة الإدراك، ولم تكلف، قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾[(١)].

النظرة البشرية للعقل :

لقد تشعب الناس إلى طوائف من حيث نظرهم لمكانة العقل وأهميته، وبناء على ذلك جاءت تصرفاهم واهتماماهم بحسب نوعية وجودة الغذاء المعرفي، وترتب على ذلك أن ظهرت تربيات متنوعة بحسب تباين المفاهيم، ويمكن بيان تلك الأقسام على النحو التالي:

١ ــ نوع من الناس ألّه العقل التابع لهواه، وجعله هو المرجع الرئيس والحاكم على الأشياء، والقائد والمشرع، والموجه والمنظم لحياة الإنسان، وعطله عن معرفة الحق وإدراكه ، فهؤلاء يعيشون لشهواهم ، وهؤلاء هم أهل

---

(١) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

الكفر بجميع أصنافه، قال تعالى :﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾[1]. وقال تعالى:﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾[2].

قال ابن كثير: يذكر تعالى أنه أخذ العهود والمواثيق على بني إسرائيل على السمع والطاعة لله ولرسله، فنقضوا تلك العهود والمواثيق واتبعوا أراءهم وأهواءهم،وقدموه على الشرائع، فما وافقهم منها قبلوه، وما خالفهم ردوه [3].

وهذا النوع من الناس هم الذين ألّهوا العقل، وجعلوه حاكماً على قضاياهم وأعمالهم ونتاجهم.

وهذا النوع من الناس ورثوا هذا المنهج الضال عن إبليس لعنه الله، فهو أول من عارض أوامر الله تعالى بالعقل وقدمه عليه، فإن الله تعالى عندما أمره بالسجود لآدم ، عارض أمر ربه بقياس عقلي مركب من مقدمتين.

قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾[4]. وهاتان المقدمتان هما :

(١) سورة الفرقان : آية رقم (٤٣) .

(٢) سورة المائدة : آية رقم (٧٠) .

(٣) ابن قيم الجوزية ، الصواعق المترلة على الطائفة الجهمية والمعطلة (٢/٦٦٠) .

(٤) سورة الأعراف : آية رقم (١١ــ١٢) .

١ـــ إحداهما قوله : (أنا خير منه) وتقدير ذلك أنا الفاضل فكيف أسجد للمفضول.

٢ـــ والثانية : معلومة من أساس التفاضل التي اعتمد عليها على حد زعمه، وهي المادة التي خُلِق منها، فمن خلق من نار فهو أفضل، فكيف يسجد لمن خُلُق من طين.

فهما قياسان متداخلان، وباطلان أيضاً، من عدة وجوه، كما وضح ذلك ابن قيم الجوزية ـــ رحمه الله تعالى [1] :

ـــ أنه قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النص وقابله كان قياساً باطلا .

ـــ أنه قال (أنا خير منه) وهذا كذب، ومستنده في ذلك باطل، إذ لا يلزم من تفضيل مادة على مادة، تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى.

فالعبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خير وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم، وأن صالحي البشر أفضل من الملائكة، وإن كانت مادقم نورا، ومادة البشر تراباً ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة .

أن التراب أفضل من النار لعدة اعتبارات، منها :

ـــ أن طبع النار الطيش والخفة، والأرض الثقل والرزانة.

ـــ أن طبع النار العلو والإفساد، وطبع الأرض الخشوع والإخبات، والله لا يحب المفسدين، ويحب المخبتين .

(١) ابن قيم الجوزية ، الصواعق المترلة على الطائفة الجهمية ، والمعطلة (٢/٦٦٣ـــ٦٦٨).

ــ أن الأرض مادة الحيوان والنبات والأقوات، والنار بخلافه، فهي حارقة لذلك.

ــ أن الأرض تعطيك من البركة أضعاف ما تودعه من الحب والنوى، والنار تحرقه .والمعتزلة، والمدارس العقلانية تقدم العقل على النقل، فضلت وأضلت.

٢ ــ وصنف عطل العقل، فلا يتدبرون ولا يتفكرون، وإنما حياهم حياة بهيمية، لا يتدبرون آيات الله المبثوثة في الكون وفي أنفسهم ولا يتفكرون في مآلهم ونهاية حياتهم قال تعالى :﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾[1].

وقال تعالى :﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾[2].

٣ ــ وأمة من الناس قدمت الشرع على العقل، وأصبح الشرع بمثابة ضوء الشمس للعين، وتحقق عندهم لصحة عقولهم وصفاء منهجهم عدم تعارض

---

(١) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٢) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

العقل السليم والنقل الصحيح [١]. وهؤلاء هم أهل الحق، وهم أهل السنة والجماعة، عرفوا قدر الشرع وأهميته، وحاجة الناس إليه فاتبعوه، وعرفوا أهمية العقل فلم يعطلوه [٢].

وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه [٣].

---

(١) انظر : كتاب درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية .

(٢) انظر كتاب : أعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية (١/٥٣–٨٥) وذلك لمعرفة موقف السلف من الرأي .

(٣) المرجع السابق (١/٦٧) .

المبحث الثالث

جوانب التربية العقلية والإبداعية

وسائل حفظ وتربية العقل :

أن هناك مفسدات مادية وثقافية تواجه الإنسان وتفتك بعقله وتحرفه عن الصواب، مما يؤكد حاجة الإنسان لما يحفظ عقله من الزيغ والضلال، وينميه، حتى ينتج ويبدع، وهذا يتطلب بيان ما يأتي:

١ ـــ وسائل حفظ العقل .

٢ ـــ وسائل تربية العقل .

٣ ـــ المفسدات العقلية

أولاً : وسائل حفظ العقل :

إن هناك حاجة ماسة لحفظ العقل البشري من وسائل الهلاك والدمار التي تواجهه من خلال وسائل مختلفة، وفي جوانب متعددة، تهوي به في الاتكالية على جهود الآخرين، أو تعطله عن مهامه بإشغاله فيما يضره ولا ينفعه، كوسائل اللهو المكثفة، والمخدرات المتنوعة، والبث المباشر الذي تسلل للبيوت، فانشغل الإنسان بالباطل عن الحق، وبالضار عن النافع، وبالمفضول عن الفاضل، مما يجعل المهام الملقاة على كاهل التربية ضخمة المسؤولية، من خلال المسجد والمدرسة والمترل، والهيئات التربوية الأخرى.

وإزاء هذه التحديات التي في صراع مع منابع التربية يتأكد أهمية الوقوف على وسائل حفظ هذا العقل ليؤدي مهامه المطلوبة منه، فضلاً عن الإبداع المأمول ، ويمكن إيضاح ذلك في النقاط التالية.

١ـ الأخذ بكل ما تضمنه القرآن الكريم والسنة النبوية، دون قيد أوشرط، والإيمان بهما والعمل بمقتضاهما، دون الرجوع إلى أي منهج آخر للاحتكام إليه ، قال تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[1]. وهذا أمر قطعي لابد من الإيمان والعمل به، ويقتضي هذا عدم تقديم العقل على الشرع، لأن العقل محدود، ناقص، وقد أثبت الله تعالى كمال الشرع وحاكميته عليه، ولا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية، وهو الموافق للأدلة، فلا معدل عنه[2].

وكان الصحابة رضي الله عنهم إذا رأوا رأياً ووجدوا أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك عدلوا عن رأيهم ورجعوا للسنة[3].

والتربية القائمة على هذا المبدأ تغرس في أفرادها الانقياد للشريعة الإسلامية، والإذعان لتوجيهاها، مما ينمي في الفرد جوانب إبداعية من أبرزها :

ـ الدقة في التعامل مع نتائج الحضارات وفق النصوص الشرعية.

ـ صحة الفهم لمقاصد الشريعة التي تجعل المبدع يسخر إنتاجه لخدمة البشرية وصلاحها، لا لدمارها وإفسادها.

ـ سلامة المعلومات وصحتها من عدم تعارضها مع ما قررته الشريعة.

---

(١) سورة الحشر : آية رقم (٧) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢/٣٢٦ـ٣٢٧) .

(٣) انظر : الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقة (١/١٣٨) .

ــ بذل الوسع في التحقق من صحة الاستنباطات والاستنتاجات.

ــ صدق التحليل والتفسير للظواهر والوقائع والحوادث الكونية والتاريخية في منأى عن الهوى والنزعات الشخصية.

٢ ــ أن لا يكون العمل إلا بدليل شرعي فيما يخص الأعمال العقدية والتعبدية، والمعاملات، ولا يكون توجه الإنسان واجتهاده في حياته وأعماله العامة والخاصة إلا وفق المنهج الإسلامي .

وهذا يجسد عند المسلم أهمية البحث العلمي وفق قواعده المعتبرة، مما ينعكس على إنتاجه الذي يرقى به إلى الدقة.

٣ ــ محاربة البدع والشبه، عن محيط المجتمع الإسلامي، وتوعية الأمة بالعلم الصحيح، حتى لا ترتكس في بؤرة الجهل الذي يحجبها عن العمل الصحيح. فما انحطاط كثير من المجتمعات الإسلامية إلا لكثرة البدع والشبه، وتفشي الجهل الذي حط بظلامه وركابه بينهم.

٤ ــ محاربة المسكرات والمخدرات بجميع أنواعها، واختلاف مسمياتها؛ لأنها حجاب فولاذي عن العمل والتفوق.

٥ ــ أن يعرف الإنسان محدودية عقله، وأن لعقله حدوداً لا يستطيع أن يتجاوزها، قال الشاطبي رحمه الله "إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان ، وما يكون ومالا يكون إذ لو كان كيف كان يكون ؟ فمعلومات الله تعالى لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي مالا يتناهى" [١].

---

(١) الشاطبي ، الاعتصام (٢/٣١٨) .

وهذه الحقيقة قاعدة تربوية عظيمة الأثر، إذ تؤكد أن الإنسان وإن كان مبدعاً في جانب؛ فلا يعني تفوقه في كل الجوانب، وإذا كان قاصراً في جـــانب؛ فقد يكون مبدعاً في جانب آخر، لو بحث عنه لتفوق فيه، وهذا ما يجهله كثـــير من الناس، حيث يُرَاد من الكل أن يتفوقوا في جانب معين، أو جوانب محـــددة، فمن أخفق فيها حُكِم عليه بالغباء.

٦ــ احتضان وتنمية المواهب والقدرات العلمية في جميع المجالات ســواء ما يتعلق بأمور التقنية الحديثة، أو التخصصات العلمية، في الطب والهندســة، أو سواها من التخصصات التي تحتاج إليها الأمة الإسلامية.لأن عـــدم احتضانهــا وتنميتها وتوجيهها قد يؤول بها إلى الانحراف، نتيجة غياب التوجيه، وما انحراف كثير من الدراسات عن جادة الطريق إلا لسوء توجيه الدارسين .

ثانياً : وسائل التربية الإبداعية والعقلية :

إذا تم الحفاظ على العقل، فثمة أمر آخر، وهو القيام بتنميته ليكون مثمراً مبدعاً، وهذه الوسائل قد تشتمل على ما يساعد على حفظه أيضاً، وذلك لصعوبة الفصل بينها فصلاً دقيقاً، ويمكن عرض ذلك فيما يلي :

١ ــ تدبر آيات الله القرآنية :

إن تدبر آيات الله القرآنية عبادة وفقه وتنمية للعقل على الخير، كما أن في ذلك حفظاً لعقل الإنسان من طرق الهلاك والضلال، وقد أمر الله تعالى بتدبر القرآن الكريم، فقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [1].

فإن المعرضين عن كتاب الله تعالى، لو تدبروا القرآن الكريم لدلهم على كل خير، ولحذرهم من كل شر، ولملأ قلوبهم من الإيمان، وأفئدتهم من الإيقان، ولأوصلهم إلى المطالب العالية، والمواهب الغالية [2] ومن يمتلئ قلبه بالإيمان والإيقان ويعرف طريق الخير، وطريق الشر، يتوجه للخير، وفعل الخير على أحسن وجه .

وفي تدبر آيات الله القرآنية تفتيح للعقول، وهداية وتوفيق وعون لها نحو التفوق. والمرء بأمس الحاجة إلى توفيق الله وعونه ليحقق مبتغاه في علمه ومهنته وإدارته، وفي جميع شؤونه.

---

(١) سورة محمد : آية رقم (٢٤) .

(٢) عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٥/٣٤) .

٢ – تدبر آيات الله الكونية :

إن الإنسان يستطيع أن يشاهد ويلاحظ ما تستطيع حواسه أن تدركه من آيات الله الكونية المبثوثة في الكون، كالجبال والسهول والأودية والأشجار والنجوم، وغيرها من آيات الله الكونية، وهي آيات عظيمة تدل على عظمة الخالق تبارك وتعالى، فتربي الإنسان على صحة التوجه وسعة النظر، وكلما تأمل المؤمن في مخلوقات الله تعالى ازداد إيمانه واتسعت آفاقه وتفكيره، وقد بين تبارك وتعالى أن آياته تدل على الحق ، قال تعالى :﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (١).

فليتأمل الإنسان مثلاً: الحكمة البديعة في تيسيره سبحانه وتعالى على عباده ما هم أحوج إليه، فكل ما كانوا أحوج إليه كان أكثر وأوسع، وكلما استغنوا عنه كان أقل، وإذا توسطت الحاجة توسط وجودها، فاعتبر هذا بالأصول الأربعة: التراب والماء والهواء والنار، وتأمل سعة ما خُلِقَ منها وكثرته، فتأمل سعة الهواء وعمومه ووجوده بكل مكان، ولولا كثرته وسعته وامتداده في أقطار العالم لاختنق العالم من الدخان والبخار المتصاعد، وتأمل حكمة ربك في أن سخر لها الرياح، فإذا تصاعد أحاله سحاباً أو ضباباً، فذهب عن العالم شره، فسل الجاحد من الذي دبر هذا التدبير ؟ وهل يقدر العالم لو اجتمعوا أن يحيلوا ذلك سحاباً ويذهبوه عن الناس ؟ ولو شاء الله تعالى لحبس الرياح فاختنق من على وجه الأرض (٢).

---

(١) سورة فصلت ، آية رقم (٥٣) .

(٢) ابن قيم الجوزية ، مفتاح دار السعادة (١/٢٢٢–٢٢٣) .

فهذا التدبر إذا وسعته المناهج الدراسية أحدثت عند المتربي بُعْد النظر، وسعة الأفق، وحُسن الاستنتاج والاستنباط، وسلامة التحليل والتفسير، وربط الأسباب بالمسببات، وبخالق الأسباب ومدبر الأحوال.

٣ – تدبر العواقب :

مما يساعد الإنسان على نمو الجانب التفكيري وحسن الإبداع تعقل الأمور وتدبر عواقب ما يريد أن يقدم عليه، فينظر ما هي عواقبه ونتائجه عليه في دار معاده ومعاشه، وهل هي لذة وقتية يتبعها ألم دائم وحسرة قد لا تنقطع، أو ضد ذلك ؟ .

فمثلاً: من طبيعة "الفضائل أنها مستحسنة مستثقلة، والرذائل مستقبحة ومستخفة" [١] فمن ضعف تفكيره ووهن تميزه وقل نقده استسهل السهل لسهولته وإن كان فيه هلكته، واستثقل الثقيل لثقله على نفسه وإن كان فيه فوزه ونجاته .

كما أن في تدبر العواقب تدريباً للذهن على القياس، وربط نتائج الصور المتشابهة؛ واستنتاج القواعد من الحوادث المتماثلة، وفي هذا تدريب للعقل على التفكير والإبداع.

٤ ــ حسن النقد والتمييز :

إن من أهداف التربية تهذيب الإرادة، وتنمية التفكير ليميز الغث من السمين، والحسن من القبيح، واختيار الفضائل وتجنب الرذائل حتى لا يكون

(١) ابن حزم ، الأخلاق والسير ، ص (٨٠) .

عبد شهوته من جهة، وإمعة من جهة أخرى، ويغتر بكل قول، ويجذبه كل ناعق، وقد جاء في الحديث أن يوطن الإنسان لنفسه، قال صلى الله عليه وسلم (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا) [١].

وتصرفات الإنسان هي وليدة أفكاره "وأصل الخير والشر من قبل التفكير، فإن الفكر مبدأ الإرادة والطلب في الزهد والترك والحب والبغض، وأنفع الفكر الفكر في مصالح المعاد، وفي طرق اجتلابها، وفي دفع مفاسد المعاد، وفي طرق اجتنابها" [٢].

لذلك على المربين أن يشجعوا الأبناء على ممارسة التقويم الذاتي بأنفسهم، حتى تكون لديهم قدرة الاعتماد على النفس واختيار الأفضل والأحسن في ضوء المنهج الإسلامي.

وهذا يربي فيهم سلامة التفكير، وحُسن المنطق، والقدرة على الاستفادة من الأوقات.

٥ ــ تدبر الماضي التاريخي :

إن التاريخ حصيلة تجارب الأمم، وعبرة يعتبر بها الإنسان، ويستفيد منها، وقد نبه القرآن الكريم إلى أهمية استشراف التاريخ، والتعرف على السنن

---

(١) الترمذي (٤/٣٢٠) برقم (٢٠٠٧) ، وقال : حديث حسن غريب ، وقال الألباني : حديث ضعيف ، ضعيف الجامع الصغير ، برقم (٦٢٧١ــ١١٣) ص (٩٠٥) .

(٢) ابن قيم الجوزية ، الفوائد ، ص (١٩٣) .

الطبيعية والاجتماعية، والإفادة من ذلك في الاعتبار، وبناء الحضارة، والمحافظة عليها من السقوط .

ولكن كشف هذه السنن المطردة لا يمكن أن يتم إلا بالاستقراء التاريخي، ودراسة أحوال الأمم الماضية، والوقوف على عوامل تقدمها، وأسباب سقوطها [1].

والآيات القرآنية التي تحث على الاعتبار كثيرة [2] ومن ذلك حثه سبحانه وتعالى على الاعتبار من عاقبة الأمم التي كذبت الرسل، وكانوا أصحاب أموال وقوة وعمران، فلما بغوا جاءهم العذاب فلم تنفعهم قوتهم، قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [3].

وأما أسلوب عرض الوقائع والأحداث التاريخية دون استجلاء العبر والسنن الإلهية في التمكين والنصر وفي الهزيمة، فلا يزيد شيئاً في الجانب التفكيري، وفي تقوية الجانب الإيماني، وفي الاعتبار والاستفادة، ولذلك فإن الدراسات التاريخية تحتاج إلى هذا النوع البناء من استجلاء العبر، وربط السنن الكونية بالسنن الشرعية الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

---

(١) أكرم ضياء العمري ، الإسلام والوعي الحضاري ، ص (١٠٢ــ١٠٣) .

(٢) انظر : على سبيل المثال سورة (يوسف آية ١٠٩ ، والحج آية ٤٦، والروم آية ٩، فاطر آية ٤٤، وغافر آية ٢٤،٨٢) . وانظر كتاب: الإسلام والوعي الحضاري، أكرم العمري ، ص (١٠٢ــ١١٨) ، وكتاب رؤية لأحوال العلم المعاصر ، لمحمد قطب،ص (٥٣ــ٦٥) .

(٣) سورة فاطر : آية رقم (٤٤) .

إضافة إلى إبراز مظاهر الحضارة الإسلامية وعمقها، وما أنتجته وأسهمت به في تقدم الأمم، لأن في ذلك باعثاً للهمم نحو التطلع لتحقيق المجد التليد، والاقتداء بِسِيَرِ الأولين في الجد والاجتهاد.

٦ ــــ أن تكون التفسيرات للأحداث في ضوء الشرع :

إن تفسير الحوادث الكونية والتاريخية والاجتماعية في معزل عن الشرع يُحدث تصدعاً في البنية المعرفية عند الإنسان، ويتبعها نظرة معملية لذلك، فيفقد بها المتربي المعرفة الشرعية، وربط الأسباب بمسبباتها، وربط ذلك كله بإرادة الله وحكمته وكمال تدبيره سبحانه وتعالى، فينعكس ذلك على الجانب الاعتقادي.

وبالتالي يحجم تفكيره عن الإبداع وسبر غور الأحداث، خاصة في المجال التاريخي والاجتماعي.

ومثال ذلك "السنن الاجتماعية التي أوضحها الله تعالى في القرآن الكريم، أن فشو الظلم وغياب العدل من الأسباب الموجبة لهلاك الأمم، وسقوط الحضارات"[1]. قال تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝ ﴾[2].

فإذا دُرس سقوط الأمم من خلال العثرات الاقتصادية التي وقعت فيها، وأودت بهلاكها، أو بالهزائم العسكرية وحدها؛ دون النظر إلى الأسباب الشرعية التي كانت أساساً للأسباب المادية كانت تلك الدراسة التاريخية مادية، لا تبني في صاحبها ولا في القارئ بُعد النظر الذي هو شعلة الإبداع المعرفي.

---

(١) أكرم ضياء العمري ، الإسلام والوعي الحضاري ، ص (١٠٤) .

(٢) سورة الأنبياء آية رقم (١١) .

٧ ـــ عدم الاتكالية :

إن الاتكال على الآخرين في كل شيء، والاعتماد عليهم في التنظيم والتخطيط وإيجاد الحلول والبدائل، يجعل عقل الإنسان عقيماً، بعيداً عن التفكير البناء ، ويعيق نشاط الذهن الذي يثمر الإبداع الجيد الصحيح.

وعدم الاتكالية إحدى خطوات البحث العلمي الواعي، وهذا الأمر ليس مطلقاً، لأن الآخرين إما نقطة نبدأ منها للبناء، أو للهدم، أو نستعين بها، ولكن الخطأ في الاتكال الكلي دون أن يبذل الإنسان ما في وسعه. ولذلك اشتُرِط للعمل الإبداعي أن يتحقق فيه أحد الشروط التالية:

ـــ أن يكون النتاج الفكري جديداً، وذا قيمة.

ـــ أن يتضمن تغييراً للأفكار السابقة، إذا كانت خاطئة.

ـــ أن يكون النتاج الفكري عميقاً، أو فيه إثارة شديدة.

ـــ أن تكون صياغة المشكلة مزيلة للغموض [١].

وهذه الشروط تؤكد أهمية الابتكار في الإبداع.

٨ ـــ تعلم العلم :

إن العلم لقاح العقول، ينميها ويربيها وينير فيها روح الإبداع والبحث العلمي الواعي الرشيد، وأنفع العلوم في لقاح العقول وأكملها علم الشريعة، ثم العلوم التي يحتاجها الإنسان في بناء أمته ومجتمعه، كالاقتصاد والعلوم الزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والطبية، وغيرها من العلوم النافعة، فكلما ازداد

---

(١) فاخر عاقل،الإبداع وتربيته ، ص (٥٩) ،ومقداد يالجن التربية الإسلامية الأساسية،ص (٤٨٨) .

الإنسان معرفة في مهنته ازداد إبداعاً وتألقاً في ميدان تخصصه، إذا واكب ذلك رغبة وتطلعاً للأحسن والأكمل.

ومن الأمور المعينة على الإبداع في مجال العلم والتعلم ما يلي :

أ ــ الاستقراء :

وهي الطريقة التي ينقل بها المعلم ذهن المتعلم من المعلوم إلى المجهول، ومن المحسوس إلى المعنوي، ومن الملموس إلى غير الملموس، وذلك بتدرجهم في الانتقال من الجزء إلى الكل، حتى يستطيع المتعلم أن يصل من الحقائق الجزئية إلى التعميم، أي بتمكين المتعلم باستقرائه للحقائق الجزئية إلى استنباط المبدأ العام، أو القاعدة الكلية (١).

ب ــ الطريقة الكلية :

وهي عكس الطريقة السابقة، حيث ينتقل بذهن المتلقي من القاعدة إلى جزئياتها الأصلية، ومن الكل إلى الجزء، مثل دراسة تعريف معين عن طريق تفتيت مركباته وعناصره الأصلية.

وفي هذه الطريقة يعرض المعلم على المتعلم الحادثة التاريخية ــ مثلاً ــ على نحو كلي شمولي، ثم يوضحها ويفسر أجزاءها، وتفصيلاتها بالدليل والبرهان، أو بتحليل الحوادث، أو بضرب الأمثلة (٢).

---

(١) الزنتاني ، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٦٨) .

(٢) المرجع السابق ، ص (٤٧٠) .

ج ــ القياس :

هو تسوية فرع بأصل في الحكم [١] لوجود علة جامعة بينهما "وهو أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية" [٢] في الفقه الإسلامي.

والقياس لا ينحصر في الأدلة والأحكام الشرعية بل في كثير من فنون العلم والمهارات. وسواء كان في مجال الفقه أو في مجال الأمور العامة، فإنه وسيلة للإبداع، وحاجة يحتاج إليها الإنسان، فإن تربية المتعلمين على هذا الجانب، يقوي لديهم ربط وقياس الأمور المتشابهة بعضها ببعض، إذا وجدت العلة الجامعة بين الفرع والأصل، أو بين المقيس والمقاس عليه.

د ــ الحفظ :

ومن الأمور الجديرة بالاهتمام عملية الحفظ والاستذكار، حيث تجعل العلم في متناول الحافظ، يسير معه أين ما حل وارتحل، بعكس الذي يعتمد على الكتب فقط، فإنه يصبح أسيراً لها، لا يفكر إلا بوجودها.

والحقيقة إن هذا لا يعني التقليل من أهمية الكتاب، وإنما القصد أن يتمكن الإنسان بمحفوظه، وأن يتحرر من قيود ارتباطه بالكتاب في كثير من المواقف الطارئة، والمواقف التي لا يتوفر فيها الكتاب.

وفي الحفظ تدريب الذاكرة على ذلك مع سرعة الاسترجاع، وهذا في حد ذاته إبداع، يُعين المرء على التحليل والاستنتاج والقياس، والاستقراء دون

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير، تقي الدين الفتوحي، ص (٤٧٩ــ٥١٥).

(٢) ابن عثيمين، الأصول في علم الأصول، ص (٦٠).

ارتباط مباشر بالكتاب. قال أبو هلال العسكري "وإذا كان ما جمعته من العلم قليلاً وكان حفظاً كثرت المنفعة به، وإذا كان كثيراً غير محفوظ قلت منفعته"[1].

وأما من زعم من الناس أن الحفظ ليس له قيمة ولا أثر على الإبداع، وأنه يجعل من الإنسان كتاباً ناطقاً، فإنها دعوة باطلة غير صحيحة، ودليل ذلك أن السلف كانوا يهتمون بالحفظ اهتماماً بليغاً حتى برز منهم مبرزون في الحفظ، فكان لهم قدم علم وفقه، مثل: الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسعيد ابن المسيب وسليمان بن داود الطيالسي وأبي داود وسفيان الثوري وغيرهم [2].

وقد بين السلف أهمية الحفظ في كسب العلم، حيث تطالع ذلك في مصنفاتهم مثل كتاب الحث على الحفظ لابن الجوزي.

كما أنه لا بد أن يلازم الحفظ الفهم السليم الذي يولد الوعي وحُسن الإدراك عند المتلقي، ويرتقي بدرجة حفظه إلى ما يقود للإبداع المعرفي.

٩ ــ الحوار والمناقشة :

إن للأسلوب الحواري في تصحيح المعلومات الخاطئة، والتصورات الباطلة اثراً كبيراً في تقبل صحيح المعلومات والتصورات، وإزالة الملابسات، والمتعلقات الذهنية الخاطئة، لأن فيه قرع الحجة بالحجة، وتفتيح الذهن، وفك ما غلق واستصعب من الفهم والإدراك.

---

(١) أبو هلال العسكري ، الحث على طلب العلم ، ص (٧٤) .

(٢) انظر ما أشار إليه ابن الجوزي عن حفظ هؤلاء ، في كتابه الحث على حفظ العلم ، ص (٢٥ــ٦٧) .

وقد اشتمل القرآن الكريم على آيات كثيرات مبنية على الحوار، وكذا سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم [(١)].

وأما أسلوب فرض المعلومات والآراء والأفكار على الآخرين فقد يقبلونها ولكن على غير رضى واقتناع، إما رهبة من عاقبة رد ذلك أو هيبة لذي السن والجاه، ولكن هذا الأسلوب يقتل الإبداع، ويميت حسن التفكير.

١٠ ـ ضرب الأمثال :

إن ضرب الأمثال وتعقلها يثير الجانب الذهني عند الإنسان بتوسعة أفقه، لأن في ضرب الأمثال تقريب المعنى للأذهان وتدريباً على حُسن القياس، وقد اشتمل القرآن الكريم والسنة النبوية على الكثير من الأمثال ألتي جاءت مؤثرة لقوة بيانها ووضوحها وترابط الممثل به والممثل عليه،ومثال ذلك :

قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ ﴾ [(٢)].

ومثال ذلك من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم (مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن

---

(١) انظر : عبد الرحمن النحلاوي ، أصول التربية ، ص (١٨٥ـ٢٠٩) ، ففيه أمثلة كثيرة متنوعة .

(٢) سورة الحج : آية رقم (٧٣) .

يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة.ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحاً خبيثة) [1].

فتلك بعض الوسائل التربوية التي تساعد على حفظ العقل من الزيغ والضلال، وتعمل على تربيته وزيادة مقدرته في الفهم وحسن الإنتاج والإبداع، وهذا الأمر لا تكفي فيه الجهود الفردية، بل يتطلب الأمر أن تكثف جهود البيئات التربوية: كالمدرسة والأسرة وكافة الجهات التربوية الأخرى لبناء الإنسان المسلم بناء صحيحاً، يحقق أهداف التربية الإسلامية، المتمثل في تحقيق العبودية لله تعالى، وعمارة الكون بما يرضي الله تبارك وتعالى.

(١) البخاري (٤٦٣/٣)، برقم (٥٥٣٤) ، ومسلم (٢٠٢٦/٤)، برقم (١٤٦ــ٢٦٢٨).

ثالثاً: المفسدات العقلية :

إن صاحب العقل السليم يستطيع أن يستفيد من هذه النعمة الكريمة الكبيرة التي تميزه عن سائر الكائنات الحية، لكن بعض الناس اجتالتهم مفسدات العقل، فعطلت عقولهم، وغيرت وجهتهم الحسنة إلى وجهة سيئة، فانعكس ذلك على سلوكهم وتصرفاتهم، ويمكن إيضاح تلك المفسدات المهلكات فيما يلي :

١ ـ مفسدات فكرية :

وهي أن يتصور الإنسان الأمور الغيبية من غير منهج الله تعالى ، وأن يتلقى الأوامر والنواهي المتعلقة بتوجيه الجانب العقدي والتعبدي ، ونشاطه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي من غير منهج الله تعالى [١].

ومما يفسد العقل فكراً وتصوراً، إثارة الشبه بين الناس، وإشغالهم، وافتتانهم بها، وكذا الترويج للشعوذة والكهانة، والنظريات الباطلة في التربية والسياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق، ونشر اللهو عن طريق وسائل متعددة: كالكتاب والمجلة والصحيفة والمسرح والقصص والسينما والرائي والمذياع، وغير ذلك من الوسائل ذات التأثير الفاعل.

وهذه المفسدات العقلية تنحو بفكر الإنسان منحى يبعده عن مساره الصحيح الذي يحقق فيه الجدية المعرفية أو المهنية التي هي روح الإبداع.

---

(١) عبد الله أحمد قادري ، الإسلام وضروريات الحياة ، ص (١١٤) .

٢ ـــ مفسدات حسية :

وهي تلك المفسدات المادية كالخمور والمخدرات والمسكرات بجميع أنواعها، وقد حرمها الإسلام بنصوص شرعية كقوله تعالى :﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [١].

وقوله صلى الله عليه وسلم (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها، لم يتب، لم يشربها في الآخرة) [٢].

وهذه المفسدات تقوم بتعطيل العقل عن دوره، وحجبه عن مصالحه، وتعتيم الأمور عليه، حتى لا يدرك الخير من الشر، وبالتالي ينحرف بتصرفاته عن مواصفات الرجل العاقل المتزن الذي يقيم الأمور ويعالجها بحكمة وروية .

ومن أهم ما تحجبه عنه معرفة الحق وإدراكه والأخذ به، فتبعده عن طاعة الله تعالى التي خُلِقَ الإنسان من أجل تحقيقها .

كما تبعده عن التفكير في منافعه الدنيوية، والتوجه بجهده العقلي والبدني نحو تنمية قدراته ومواهبه نحو الإبداع والتفوق في المجال الذي يعمل فيه، سواء كان في الإدارة، أو الصناعة، أو الزراعة، أو الهندسة، أو نحو ذلك.

٣ ـــ المعاصي والهوى :

ومما يفسد العقل الانغماس في المعاصي، واتباع الهوى، فينشغل بذلك عن معرفة مصالحه في دار معاشه ومعاده. وقد حذر الله تعالى من اتباع من اتبع

---

(١) سورة المائدة : آية (٩٠) .

(٢) مسلم (١٥٨٧/٣) ، برقم (٧٣ـــ٢٠٠٣) .

هواه وذلك لفساده وفساد منهجه، فقـــال تعـــالى :﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [(١)].

والذي يحول بين القلب وبين الحق في غالب الأحوال اشتغال القلـــب بغير الحق من مفاتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس، فـــهو في هـــذه الحال كالعين الناظرة إلى وجه الأرض لا يمكنها مع ذلك أن ترى الهلال.

أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق، فيكون كالعين التي فيها غذى لا يمكنها رؤية الأشياء.

ثم الهوى قد يعترض له قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيـــه، وقـــد يعرض له الهوى بعد أن عرف الحق فيجحده ويعرض عنه [(٢)].

وفي الجوانب العامة من مطالب الحياة، قد يفتن الهوى صاحبه؛ فلا يفكر في مصالحه ليبدع فيها، وإنما ينصب تفكيره في حسد الآخرين، والتطلع إلى مـــا عندهم، فينشغل بغيره عن ما ينفعه في دار معاشه ومعاده.

---

(١) سورة الكهف : آية رقم (٢٨) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٩/٣١٤) .

الخاتمة

مما سبق يتضح أهمية الإبداع في التقدم والتطور في كثير من المجالات، وقد اهتمت التربية الإسلامية بالجانب الإبداعي، مع توجيهه التوجيه الصحيح، وتحديد إطاره الذي يسير فيه.

ولما أن هناك علاقة بين الإبداع والجانب العقلي الذي هو مناط التكليف، وهو القوة التي يدرك بها الإنسان الأمور، وهو عامل أساسي في الجانب الإبداعي، فقد اهتمت التربية الإسلامية بهذا الجانب اهتماماً كبيراً، حفظاً وتنمية، وحذرته ومنعته من كل ما يحجبه عن معرفة الحق، أو يعيقه ويعطله عن دوره، بل جعلت حفظه أحد الضروريات الخمس التي لا يستغني عنها الإنسان.

كما أنها حددت للعقل مساره الصحيح، والحدود التي لا ينبغي له أن يتجاوزها، وجعلت الشرع نبراسه ونوره، وهو يسير خلفه وفي ضوئه، ويستنير بتوجيهاته.

وهي بذلك تقدم أصولاً تربوية عميقة الفائدة، لمن يسبر غورها، ففاقت جميع التربيات، وأصبح الإنسان مفتقراً إليها غاية الافتقار، ولا سعادة له في دار الدنيا والآخرة إلا بها.

هذا وأحمد الله تعالى على فضله وتوفيقه وامتنانه، واستغفره من أخطائي وتقصيري، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

ـ القرآن الكـــريـــم.

ـ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكـــرم: أســد الغابــة(د.م): الشعب، ١٩٧٠م.

ـ الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيــق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة (د.ت)

ـ أكرم ضياء العمري، الإسلام والوعي الحضاري، ط١، جــدة: دار المنــارة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، شرح وتحقيق محــب الديــن الخطيب،ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر ومراجعــة قصــي محــب الديــن الخطيب،ط١، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ.

ـ بكر بن عبد الله أبو زيد، حلية طالب العلم، ط٢، الريــاض: دار الرايــة، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

ـ البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحي، فتوح البلدان، تحقيق عبــدالله أنيــس، وعمر أنيس الطباع، بيروت: مؤسسة المعارف ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكة المكرمة: دار الباز(د.ت)

ـ ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل،تحقيق محمد رشــاد ســالم، الريــاض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،١٤٠١هـ١٩٨١م.

ـ ابن تيمية: الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن محمــد العــاصمي النجــدي وساعده ابنه محمد، (د.م)،(د.ت)١٣٩٨هـ

ــ ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د.ت)

ــ ابن الجوزي : الحث على حفظ العلم، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

ــ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، تبويب محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة(د.ت)

ــ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

ــ حكمة نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ط٤، الموصل: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، (د.ت)

ــ حلمي المليجي، علم النفس المعاصر، ط٢، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢م.

ــ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ١٩٨٠م.

ــ أبو داود،سليمان بن الأشعث الأزدي: سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس،وعادل السيد،ط١،بيروت: دار الحديث، ١٣٨٨هـ١٩٦٩م.

ــ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤط، ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.

ــ السعدي،عبدالرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،جدة: دار المدني،١٤٠٨هـ١٩٨٨م.

ـ السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة، ط١،(د.م) دار الوطن للنشر، ١٤١٣هـ

ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

ـ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم اللخمي: الموافقات في أصول الأحكام،(د.م) دار الفكر، ١٣٤١هـ.

ـ الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم اللخمي، الاعتصام، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية،(د.ت).

ـ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان، تحقيق خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

ـ عباس محجوب، الفكر التربوي الإسلامي، ط١، عجمان: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

ـ عبدالحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلاميةفي السنة النبوية، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.

ـ ابن عثيمين، محمد بن صالح: الأصول من علم الأصول، ط٢، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

ـ عبد الرزاق إبراهيم، التعليم الجامعي وظاهرة البطالة بين خريجي الجامعات، المجلة العربية للتعليم العالي، العدد الأول، شعبان ١٤١٦هـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

ـ عبد الله أحمد قادري، الإسلام وضروريات الحياة، ط١، جدة: دار المجتمع، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

ــ عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ط٢، دمشق، بيروت، دار القلم، دار الشامية، ١٤١٩م.

ــ علي سعيد الهزاع القرني، التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام، الأمانة لعامة للاحتفال، الرياض٧ــ١١ شوال١٤٢٠هــ.

ــ عطاء الرحمن، التربية العلمية في الدول الإسلامية، سلسلة التعليم الإسلامي، العلوم الطبيعية والاجتماعية، إعداد إسماعيل راجي الفاروقي، وعبدالله عمر نصيف، ترجمة عبد الحميد الخريبي ، جدة: عكاظ ،ط١، ١٤٠٤هــ ١٩٨٤م.

ــ فاخر عاقل، الإبداع وتربيته، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

ــ الفتوحي،تقي الدين أبي الفداء محمد شهاب الدين: شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة الحمدية، ١٣٧٢هــ١٩٥٣م.

ــ ابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفان، تحقيق محمد سعيد كيلاني، بيروة: النور الإسلامية (د.ت)

ــ ابن قيم الجوزية: الفوائد، تحقيق عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هــ١٩٨٨م.

ــ ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)

ــ ابن قيم الجوزية، الصواعق المترلة على الطائفة الجهمية والمعطلة، تحقيق أحمد عطية الغامدي، وعليّ ناصر فقيهي،المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هــ.

ــ ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، مراجعة طه عبد الرؤف سعد، بيروت: دار الجيل، (د.ت)

ــ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل: تفسـير القـرآن العظيـم،ط٢، بيروت: دار المعرفة،١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

ــ محمد عطية الأبراشي، روح التربية والتعليم، ط٤، (د.م) دار احياء الكتـب العربية، ١٣٦٩هـ–١٩٥٠م.

ــ محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

ــ مقداد ياجن: جوانب التربية الإسلامية، بـيروت: مؤسسـة دار الريحـاني، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

ــ مسلم،ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسـلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث(د.ت)

ــ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، بـيروت: دار صادر (د.ت)

ــ عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ط١، دمشق: دار الفكـر، ١٣٩٩هـ.

ــ النووي، محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف، صحيح مسلم بشرح النـووي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

ــ ابن هشام، أبو محمد عبدالملك محمد بن هشام بن أيوب الحمـيري: السـيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا واخرين، بيروت: دار القلم (د.ت).

ــ أبو هلال العسكري: الحث على طلب العلم، تحقيق مروان قباني، بـيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

ــ أبو هلال العسكري، الأوائل، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

ردمك ١٣١٩-٠٤٣١
رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢